N° 37. OCTOBRE 1922.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Vie extérieure de sainte Térèse

La réformatrice et la fondatrice

« Sancta Mater Teresia, respice de coelo et vide et visita vineam istam, et perfice eam quam plantavit dextera tua. »

« Mon expérience, sans parler de mes lectures, m'a fait connaître les grands avantages que l'âme retire d'une pratique fidèle de l'obéissance. C'est par elle, je le comprends, qu'on avance dans la vertu et que l'on acquiert l'humilité (1)... »

... C'est sainte Térèse qui parle ainsi, au début de son livre des *Fondations*, à toutes les âmes en quête de progrès spirituels, pour leur indiquer l'unique voie de la sainteté, celle qu'a suivie Jésus, celle de l'obéissance. Directement rendue à Dieu, ou indirectement par l'intermédiaire de son représentant, l'obéissance est toujours substantiellement la même : c'est la soumission de notre volonté à celle de

(1) *Fondations*, Prologue. — Les œuvres de sainte Térèse sont citées suivant la traduction des Carmélites de Paris.

Dieu devenue la nourriture de notre âme (1). Là est le secret de notre perfection. L'homme, en effet, a été créé intelligent et libre : il est cause de ses actes, mais il n'en est pas la cause première. Dieu demeure au plus profond de son âme, plus intime à l'homme que l'homme ne l'est à lui-même : il le guide et le meut à tout instant. L'homme participe donc aux perfections divines dans la mesure où il se laisse diriger et mouvoir par l'esprit divin. Ainsi, nous serons d'autant plus intelligents que disciples plus fidèles de la Vérité ; d'autant meilleurs, que communiant plus intimement à la bonté de Dieu ; d'autant plus libres et plus saints, que nous participerons davantage à sa liberté exempte de tout esclavage, c'est-à-dire que nous nous soumettrons davantage à Lui, que nous serons *obéissants*. Les saints sont de dociles instruments dans la main du divin Ouvrier. Il ne faudrait pas conclure, de là, que nous devons être inertes, quiétistes ; confondre l'idéal du chrétien avec la « nirvâna » des religions orientales. Bien au contraire, l'instrument apporte à l'ouvrier des qualités précieuses, une action propre — sinon on ne l'emploierait pas — mais sa puissance, inefficace par elle-même, doit être appliquée, mue par l'influx de l'ouvrier, et élevée par lui jusqu'au résultat à atteindre, entrevu par son intelligence. Nous devons de même mettre volontairement nos puissances dans la main de Dieu, et nous laisser mouvoir et transformer par lui. Chez les fondateurs d'Ordre en particulier, ces puissances, ces qualités sont nombreuses : témoin la science, la suavité, la voix magnifique du Patriarche des Prêcheurs ; la valeur, le zèle discipliné d'un saint Ignace ; l'intelligence et la générosité d'une sainte Térèse. Dieu les choisit entre tous, puis il les trempe par des épreuves successives, enfin il leur commu-

(1) Saint Jean, IV, 34.

nique cet influx divin qui rend leurs qualités fécondes, et leur permet de travailler d'une manière éminente et pour un temps illimité à la sanctification des âmes.

C'est sous ce jour que nous nous proposons d'étudier ici sainte Térèse fondatrice : nous verrons ses qualités naturelles développées par son milieu, son élection et sa formation; puis nous la contemplerons au travail de ses fondations ; enfin nous jetterons un rapide coup d'œil sur l'œuvre de Dieu qu'elle a réalisée.

*
* *

Aucun des prodiges qui ont marqué souvent l'arrivée en ce monde des grands saints n'annonça au royaume catholique la naissance de « sa » sainte, et au Carmel celle de sa réformatrice. On raconte seulement que, par une coïncidence relevée dans la suite, les cloches des Carmélites d'Avila sonnèrent plus joyeusement ce 28 mars 1515, à l'occasion de l'inauguration de la chapelle de l'Incarnation. — Dieu faisait naître Térèse sur cette terre d'Espagne, libérée peut avant du joug séculaire des Maures, et en Avila, la ville des chevaliers et des héroïnes. Elle était le sixième enfant d'une famille patriarcale qui en comptera douze, élevés par leurs parents, don Alphonse de Cepeda et doña Béatrix de Ahumada, dans les sentiments d'honneur familial et d'attachement à la religion de Jésus-Christ. Térèse respira dès son jeune âge cette atmosphère de foi : elle priait de tout son cœur sur les genoux de sa pieuse mère, et faisait ses délices de la vie des Saints, lue de concert avec son frère préféré, Rodrigue, de quatre ans plus âgé qu'elle. Le ciel des saints ! Qu'il leur parut beau ! Quel bonheur d'y voir Dieu éternellement !... Leur impatience enfantine s'exaspéra si bien qu'ils résolurent de ne

plus attendre pour en jouir : ils partirent se faire trancher la tête par les Maures. Nos futurs martyrs furent d'ailleurs bien vite arrêtés sur la route, et reconduits à la maison paternelle avec prière de se contenter pour l'avenir de l'auréole des confesseurs. « Mais quel est le coupable? » demandèrent les parents émus. — « C'est la *niña* », avoua humblement Rodrigue... Et voilà déjà mises en lumière l'initiative et la décision de la future fondatrice, en même temps que sa profonde piété.

Privée de l'affection de sa mère à treize ans, puis placée en pension chez les Augustines d'Avila, elle y entendit l'appel de Dieu. La maladie puis l'opposition de son père l'empêchèrent de suivre sa vocation religieuse. Enfin, un jour, Térèse s'échappa de la maison paternelle et alla s'enfermer au Carmel de l'Incarnation (2 nov. 1533). Dieu inonda de délices spirituelles l'âme de la novice, qui gagnait en même temps les grâces de toutes les religieuses par son aimable charité. Mais à peine avait-elle fait profession, que, de nouveau, la maladie vint la frapper. Transportée hors du monastère et plusieurs fois condamnée par les médecins, Térèse supporta avec résignation et gaîté les souffrances indicibles auxquelles elle fut en proie durant plus de quatre ans. Déjà son contact arrache au vice et entraîne à la vertu, témoin ce pauvre prêtre de Becedas qui, touché de l'humble confession de cette âme candide, lui fait à son tour les aveux les plus humiliants, et prend à ses pieds la résolution de vivre désormais dans la plus sévère pénitence. Sa guérison, obtenue par l'intercession de saint Joseph, fut le début de sa tendre et confiante dévotion à ce saint : le Patron de ses fondations était trouvé.

Modèle d'obéissance, de piété, de charité, Térèse est pourtant arrivée au temps de ce que, « suivant les saintes exagérations de son humilité », elle appellera ses égarements, et qu'elle pleurera toute sa vie avec les larmes d'un

Augustin. Entraînée au parloir par les instances des âmes pieuses qui l'y réclamaient, elle se soustrayait malgré elle à la vie de recueillement à laquelle elle se sentait appelée. Puis, se voyant gagnée par la dissipation, Térèse abandonna l'oraison par respect pour Notre-Seigneur qu'elle y rencontrait, se « précipitant ainsi d'elle-même en enfer sans qu'il fût besoin des démons pour l'y conduire ». Cet état eût peut-être duré longtemps, si la Sainte n'eût rencontré le P. Vincent Varron au chevet du lit de son père mourant. Le religieux, mis au courant du mal par une loyale confession, prescrivit le remède : reprendre l'oraison et lui être fidèle. Nous touchons peut-être là à l'un des événements les plus décisifs de la vie de la sainte réformatrice : elle y apprend d'un maître de la vie spirituelle — et pénétrera de plus en plus dans la suite — le rôle capital de l'oraison dans la vie intérieure. On y voit le doigt de Dieu, éclairant l'âme avant l'épreuve qu'il va lui imposer, et poursuivant du même coup la perfection de la Sainte et la grande œuvre dont elle sera l'instrument : le retour de la vie contemplative au Carmel.

Quatorze ans durant, sainte Térèse persévéra dans une aridité crucifiante : son oraison était un temps de désolation, de peine indicible, où, loin de profiter de la présence de l'Ami, elle n'éprouvait, à son désespoir, que le désir de s'y soustraire, et d'entendre sonner l'horloge annonçant la fin de son supplice. Quelle expérience elle acquérait pour plus tard! « Vous ne savez pas quand l'époux fera entendre son appel, dira-t-elle à ses filles, et nous devons toujours craindre le sort des vierges folles (1). » Peut-être n'étiez-vous « qu'à deux pas de la source d'eau vive dont Notre-Seigneur disait à la Samaritaine que celui qui en boirait n'aurait plus jamais soif (2). » Le Maître n'exige d'ailleurs pas l'impos-

(1) *Chemin de la Perfection*, ch. XVIII.
(2) Ibid., ch. XIX.

sible : ce que Notre-Seigneur demande de nous dans l'oraison, c'est un désir vrai « de lui plaire et de le servir en nous tenant près de Lui (1) ». Par ailleurs « songez que le Seigneur invite tout le monde (2)... Si le festin n'était pas général, il ne nous appellerait pas tous, ou bien il ne dirait pas : Je vous donnerai à boire (3). Il dirait : Venez tous, vous n'y perdrez rien, et je donnerai à boire à qui je trouverai bon. Mais comme il dit sans restriction : Venez tous, je regarde comme certain que tous ceux qui ne resteront pas en chemin recevront cette eau vive (4) ».

Dans la suite, récompensée de sa persévérance par d'intimes communications avec Notre-Seigneur, ce sont ces communications mêmes qui deviennent sujet de crainte et de suspicion de la part de ses confesseurs et amis, sujet de trouble affreux pour elle-même. Ces faveurs ne sont-elles pas un piège du malin ? D'abord timide en raison même de sa prudence, le P. Balthasar Alvarez s'enhardit ensuite, et lui procura heureusement dans sa direction un très ferme appui ; Dieu lui envoya, de plus, saint Pierre d'Alcantara, qui la rassura avec toute la force de sa haute autorité. Ses rapports familiers avec Notre-Seigneur devinrent de plus en plus fréquents et de plus en plus élevés : il devenait vraiment le « livre ouvert », dans lequel la Sainte apprit cette céleste doctrine dont elle devait nourrir plus tard ses enfants. L'Église l'appelle : *Mater spiritualium*, la mère des âmes intérieures. Dieu, qui prépare avec amour le cœur des mères, ornait lui-même celui de Térèse de ses grâces les plus précieuses : elle pouvait maintenant concevoir son grand dessein.

Un jour, pendant son oraison, elle fut transportée en

(1) *Chemin de la Perfection*, ch. XXXVIII.
(2) S. Matthieu, XI, 28.
(3) S. Jean, VII, 37.
(4) *Chemin de la perfection*, ch. XIX.

enfer : elle sentit dans son âme un feu d'une nature inconnue, dans son corps des douleurs intolérables, qui, elle le comprenait, seraient sans fin ; par-dessus tout, une angoisse, un brisement de cœur, un désespoir inexprimables : l'âme s'arrachant elle-même la vie et se déchirant elle-même. « Mon épouvante fut indicible, ajoute-t-elle, et, au bout de six ans, ma terreur est encore si vive que mon sang se glace dans mes veines. » Cette grâce l'aida à s'affranchir des contradictions de la vie et à les supporter, mais, ce qui nous importe surtout ici, c'est qu'elle fit germer en elle l'idée apostolique, ses « impétueux désirs d'être utile aux âmes et de les délivrer de si horribles tourments. Comment demeurer en repos à la vue de tant d'âmes que le démon entraîne après lui dans l'abîme? Je me demandais sans cesse de quelle manière je pourrais faire pénitence, afin d'éviter un pareil mal et de mériter un si grand bien. Fuir la société des hommes et se séparer totalement du monde, voilà où me portaient tous mes désirs (1) ».

Impossible de réaliser ce projet à l'Incarnation : les sorties y étaient d'autant plus fréquentes que les visites des religieuses plus réclamées aux supérieurs, et l'amabilité de Térèse était proverbiale.

Les choses en étaient là, quand, un soir de juillet 1560, plusieurs jeunes filles se réunirent dans la cellule de Térèse. On parlait perfection, quand, tout à coup, l'ardente Marie de Ocampo, la future Mère Marie Baptiste, demanda pourquoi elles ne seraient pas religieuses à la manière des Franciscaines déchaussées, récemment fondées sous le haut patronage de la princesse Jeanne, sœur de Philippe II. L'idée ne plaisait que trop à Térèse : elle en conféra avec une pieuse dame, Guiomar de Ulloa, puis avec ses supérieures. Notre-Seigneur lui-même lui donna l'ordre de tra-

(1) *Vie* par elle-même, ch. XXXII.

vailler de toutes ses forces à l'affaire, et de dédier le monastère à saint Joseph : ce saint les garderait à une porte, Notre-Dame à l'autre, et lui-même se tiendrait au milieu d'elles. Mais à la pensée de voir réformer *son* Carmel et d'avoir à soutenir un monastère de plus, Avila s'enflamma d'indignation, et un vif mécontentement régna à l'Incarnation. — Pour Térèse, la lutte se transportait à l'extérieur : à part quelques terribles moments de solitude intérieure, c'était maintenant sur ce terrain qu'elle aurait désormais à combattre. — Elle n'était pas femme à abandonner ainsi ses résolutions : « il importe, nous dit-elle, quand nous voyons qu'il s'agit de la gloire de Dieu, de ne nous laisser arrêter » par rien. « Je n'ai pas souvenir, ajoute-t-elle, depuis que le Seigneur m'a donné l'habit de Carmélite déchaussée, ni même en remontant aux années qui ont précédé, qu'il m'ait jamais refusé, et cela par pure miséricorde, de me *précipiter* vers ce que je croyais lui être plus agréable (1). »

Ici commence le rôle de protection de l'Ordre de Saint-Dominique, et sa vénération à l'égard de notre sainte Mère. A la requête de Térèse, le P. Ibañez, maître en théologie fort écouté dans Avila — et par ailleurs fort mal disposé à l'égard de son projet de fondation —, promit de l'examiner devant Dieu : il demandait pour cela un délai de huit jours. Convaincu, après mûre réflexion, qu'il y allait de la gloire de Dieu et de l'Église, il conseilla de se hâter de le mettre à exécution : les aléas formaient la part de confiance qu'il faut abandonner à Dieu, et il se chargeait de répondre lui-même à qui soulèverait des objections. Térèse acheta à crédit une maison — quand il fut nécessaire de la payer, l'argent lui fut miraculeusement envoyé d'Amérique —, puis elle se disposa à y entrer

(1) *Fondations*, chap. XXVIII.

comme elle pouvait, sûre que Dieu viendrait ensuite à son aide.

Mais le démon veillait. Le mécontentement qu'il souleva dans la ville émut le Père Provincial des Carmes, qui retira à Térèse le consentement qu'il avait donné. Le confesseur de la Sainte, bien contre son gré d'ailleurs, se vit lui aussi dans l'obligation de la blâmer et de l'immobiliser sur place. Térèse consulta le P. Ibañez et garda le silence pendant cinq ou six mois. La patience tout obtient. De nouveau, elle fut alors autorisée par le P. Alvarez à s'employer de tout son pouvoir à l'entreprise : il fallait opérer en secret et à l'insu du Provincial. Les difficultés étaient grandes, les craintes de Térèse vives, mais fortifiée par Notre-Seigneur et sa très sainte Mère, elle continua d'agir : un Bref fut demandé à Rome. Qui n'admirerait la vaillance de cette femme, luttant seule contre tant d'ennemis, et qui lui refuserait le nom de mère de ce Carmel qu'elle porte avec tant d'amour dans son sein !

Envoyée entre temps par son Provincial au palais de doña Louise de la Cerda, à Tolède, Térèse s'y rendit docilement, y fit un bien considérable et y glana de précieuses amitiés pour elle et pour sa cause. C'est là qu'elle écrivit sa *Vie*, et que se précisa le *modus vivendi* du futur monastère. Elle fondera sans revenus, car, lui a déclaré saint Pierre d'Alcantara, « il n'y a pas à demander si les conseils évangéliques sont bons à suivre ou s'ils ne le sont pas ; Celui qui a donné le conseil donnera le moyen de l'observer ».

Autorisée, vers le milieu de l'année 1562, à regagner Avila, elle y arriva le jour même de la réception du Bref de Rome autorisant la fondation. Saint Pierre d'Alcantara multiplia ses démarches auprès de Mgr Alvaro de Mendoza, et obtint que l'évêque prît le nouveau monastère sous sa protection ; Térèse pendant ce temps en activait les tra-

vaux. Le 24 août 1562, fête de de saint Barthélemy, le couvent de Saint-Joseph d'Avila recevait le Saint-Sacrement, et quatre orphelines sans dot y prenaient l'habit...

Le démon tenta un effort désespéré : tandis que, sans succès, il cherchait à faire chanceler le cœur de Térèse, il souleva une véritable tempête dans Avila et au Carmel de l'Incarnation. La prieure envoya l'ordre à la fondatrice de réintégrer aussitôt son couvent. La voix du supérieur est celle de Dieu : Térèse obéit et laissa ses filles à la garde de Celui qui l'appelait. Elle-même dut comparaître au chapitre devant le Père Provincial : humblement elle dit ses coulpes et attendit. Elle accepta en silence les reproches sévères de son supérieur : « En certaines choses, dit-elle, on me condamnait à tort : lorsqu'on disait, par exemple, que j'avais agi pour m'attirer l'estime, pour faire parler de moi et choses semblables. Mais, sur d'autres points, je le comprenais très bien, on avait raison : j'étais, disait-on, plus imparfaite que bien d'autres; n'ayant pas gardé fidèlement le genre de vie si exemplaire de ma communauté, comment pourrais-je prétendre en garder ailleurs un plus austère? » (1) — Touché de ce silence inattendu, le Provincial demanda à la coupable de s'expliquer. « Comme j'avais l'esprit tranquille et que Dieu m'assistait, continue la sainte Mère, je m'expliquai de telle façon que ni ce Père ni les religieuses présentes ne trouvèrent de quoi me condamner (2). » Son supérieur lui promit même l'autorisation de retourner à sa fondation dès que le tumulte serait apaisé en ville.

Là aussi, Satan avait agi. Avila était en feu : convocations et réunions chez le corrégidor des magistrats, des principaux de la cité, des représentants des Ordres reli-

(1) *Vie*, ch. XXXVI.
(2) Ibid.

gieux, se succédaient sans répit et s'envenimaient; on préparait un arrêt de destruction du monastère. — C'est encore un fils de saint Dominique qui se leva pour défendre le Carmel. « Pourquoi sommes-nous ici réunis? demanda le P. Bañez à l'assemblée. Quelles armées ennemies battent nos murailles? Quel feu dévore la ville? Quelle peste la ravage? Quelle ruine la menace?... Quatre Carmélites bien humbles, bien paisibles, établies à l'extrémité de l'un de nos faubourgs : voilà tout le fléau, voilà toute la cause de l'agitation dans Avila!... » Et passant à la légalité du fait, il ajoute : « Quant à l'existence même du monastère, elle est inviolable; Mgr Alvaro de Mendoza l'ayant pris sous sa protection, et le Saint-Siège l'ayant gratifié d'un Bref, contre lequel tout Avila ne peut rien. S'il y a quelque chose d'irrégulier..., que le gouvernement porte donc ses plaintes à l'évêché, au lieu de prendre des mesures précipitées, contre lesquelles protestent le droit commun, le sentiment chrétien et l'honneur de la cité (1). »

La conjuration de Satan sombrait dans le ridicule. Tandis qu'un pieux ami allait la défendre au Conseil Royal, Térèse se renferma à l'Incarnation : elle y souffrit et y pria. « Ne sais-tu pas que je suis tout-puissant, lui dit Notre-Seigneur, que crains-tu? — Seigneur, cette maison n'est pas à moi, répliqua-t-elle, c'est par vous qu'elle a été faite. Il n'y a plus personne pour prendre ses intérêts : que votre Majesté daigne s'en charger elle-même (2). » Et, ceci dit, elle demeura aussi tranquille et aussi contente que si tout le monde eût négocié pour elle, regardant le succès comme assuré.

Déjà Térèse sait goûter le calme dans la tempête, elle possède cette « paix que ne trouble aucun événement du monde parce qu'elle ne vient pas du monde ».

(1) *Hist. gén. des Carmes*, II, 12.
(2) *Vie*, ch. XXXVI.

L'orage dura six mois. Puis, un jour, l'arrivée opportune du P. Ibañez, ses démarches auprès des autorités et du Provincial, obtirent à Thérèse l'autorisation de retourner à Saint-Joseph. Elle y rentra victorieuse d'elle-même, du monde et du démon; tout entière confiante en Celui qui ne l'a éprouvée que pour lui faire entendre son élection, que pour la perfectionner. L'instrument de Dieu est trempé à point : la Fondatrice est prête au grand travail qui va lui être commandé. Térèse de Ahumada fait place à Térèse de Jésus.

*
* *

Les quatre années qui suivirent la fondation de Saint-Joseph d'Avila furent, au dire de sainte Térèse elle-même, les plus tranquilles qu'elle ait eues en cette vie. Notre-Seigneur, en la comblant de grâces toujours plus élevées, semblait vouloir lui marquer sa reconnaissance et lui redire que cette maison était pour Lui un paradis de délices. Il voulait surtout la préparer à la tâche nouvelle qu'il allait lui proposer. C'est dans cette chère solitude qu'elle termina la rédaction définitive du *Livre de sa vie*. C'est là aussi, au milieu du petit collège d'âmes angéliques dont elle ne put refuser la conduite, qu'elle vit grandir dans son cœur cette flamme d'amour maternel qui devait le consumer jusqu'à la fin de sa vie. Cette affection toute surnaturelle lui inspira l'ouvrage intitulé *Le chemin de la Perfection*. Bien que dans sa pensée il fût uniquement destiné à enseigner à ses filles l'idéal carmélitain que le divin Maître lui avait révélé, elle écrivit là, sous la conduite du Saint-Esprit, un véritable traité d'oraison qui s'adresse aussi bien aux âmes qui débutent dans la vie spirituelle qu'à celles qui ont atteint une grande perfection. Ce seul ouvrage suffirait à lui mériter le titre de « *mater spiritua-*

lium », mère et maîtresse des âmes intérieures, inscrit par la sainte Église sur le socle de la statue qui lui est élevée à Saint-Pierre de Rome.

Vers la fin de 1566, un franciscain de passage à Avila lui ayant dépeint la multitude des âmes qui se perdent, la sainte Mère se réfugia tout en larmes dans un petit ermitage et se mit à supplier Notre-Seigneur de lui permettre de travailler à les sauver. Le divin Maître lui répondit : « Attends un peu, ma fille, et tu verras de grandes choses. » A cette même époque, d'une façon tout exceptionnelle, Dieu conduisit à Avila le R. P. Jean-Baptiste Rubeo, général des Carmes. Celui-ci, bien loin de désapprouver l'œuvre accomplie, ordonna à la sainte Mère de fonder autant de couvents qu'elle le pourrait et lui accorda à cet effet des pouvoirs très étendus. Sainte Térèse, comprenant alors combien il importait que ses filles fussent dirigées par des religieux observant la même règle, demanda et obtint la permission de fonder deux monastères de Carmes déchaussés. Riche de saints désirs et munie de toutes les autorisations nécessaires, la Sainte ne possédait pas un centime pour commencer ses fondations. Mais, forte du secours divin, elle considéra toujours cette question matérielle comme tout à fait secondaire. Jamais on ne la vit hésiter à partir lorsque telle était la volonté de Dieu, et sa confiance intrépide fut toujours récompensée par l'intervention de saint Joseph, son céleste trésorier, qui de toute part faisait surgir les demandes de fondation et déliait les bourses à l'instant précis où tout semblait désespéré.

Voici, par exemple, ce qui se passa pour la fondation de Medina del Campo, la première après celle de Saint-Joseph d'Avila. Sur les instances de la Sainte, le Père Antoine de Hérédia, prieur des Carmes de Medina et qui devait par la suite devenir une des colonnes de la réforme, sans argent et sans crédit pour en emprunter, acheta une

maison à moitié ruinée et en loua une autre qu'on ne put d'ailleurs occuper. Lorsque, le 13 août 1567, on vit sortir d'Avila les trois chariots rustiques qui abritaient les religieuses et leur pauvre mobilier, ce fut une grande émotion dans la ville, tellement l'entreprise paraissait déraisonnable. Sans se laisser abattre par divers contretemps, toujours forte et joyeuse, sainte Térèse encourageait tout son petit monde. La maison achetée était vraiment inhabitable, mais l'obscurité de la nuit, en dissimulant les ruines qui auraient pu décourager les religieuses, leur permit d'aménager un porche couvert d'un simple toit et d'en faire une chapelle où le Saint-Sacrement fut placé le matin même, 15 août 1567. Les religieuses se tenaient dans un escalier aboutissant à la chapelle, derrière une porte crevassée, et qui leur servait de chœur et de confessionnal. La confiance héroïque de la fondatrice devait être récompensée par d'abondantes aumônes qui permirent de réparer entièrement la maison, pendant qu'un appartement offert par un riche marchand abritait la petite communauté.

Dès lors, pendant neuf ans, les fondations s'offrirent de toute part, marquées manifestement du doigt de Dieu : Malagon, Valladolid, Tolède, Pastrana transférée dans la suite à Ségovie, Salamanque, Albe, Veas, Séville. La compagne fidèle de la fondatrice, la bienheureuse Anne de Saint-Barthélemy, nous a laissé d'intéressants détails sur la façon dont se faisaient les voyages. Plusieurs chariots complètement fermés abritaient les religieuses et leur permettaient de suivre partout l'ordre de leurs exercices réguliers. La sainte Mère faisait sonner avec une clochette l'heure de l'oraison et du silence, et tel était son ascendant sur les conducteurs et hommes de service, qu'elle obtenait d'eux qu'ils gardassent le silence pendant le temps fixé. Lorsque la clochette sonnait la fin des exercices, il fallait voir leur joie d'avoir si bien obéi.

Sainte Térèse était alors parvenue au plus haut degré de la vie d'union. C'est en 1572 qu'elle reçut la grâce insigne du mariage spirituel ; elle jouissait habituellement de la présence des trois divines Personnes au fond de son âme. On comprend avec quelle surnaturelle allégresse elle entretenait ceux qu'elle voyait se dévouer au service de Dieu et de ses épouses choisies.

Les épreuves d'ailleurs ne manquaient pas : fatigues et dangers dus au mauvais état des chemins, opposition des Ordinaires, abandons intérieurs dès que la fondation était réalisée ; la Sainte se sentait alors si lâche et si faible, livrée aux suggestions de l'ennemi de tout bien, qu'elle comprenait toujours mieux son humaine faiblesse et d'où lui venait la force surnaturelle qui l'animait auparavant.

Ses maladies étaient continuelles, au point qu'elle a pu écrire que durant quarante ans elle n'a pas passé un seul jour sans souffrir. Mais la souffrance qui lui était la plus sensible était l'opposition des autorités ecclésiastiques. Celle qui à l'heure de la mort devait se glorifier d'être fille de l'Église ne pouvait rester indifférente aux hésitations et aux délais des administrateurs ou des évêques. Forte de son droit et de l'ordre divin, elle n'hésitait jamais à parler haut et ferme, s'il le fallait, tout en restant pleinement soumise aux moindres désirs des prélats et de ses supérieurs. Elle obéissait toujours, même en plaidant sa cause, et telle était l'adroite simplicité de sa parole qu'elle finissait par obtenir tout ce qu'elle voulait. On ne peut résister à la Mère Térèse, disait-on parfois, elle vient à bout de toutes ses entreprises.

La fondation de Medina avait été faite sans revenus comme celle d'Avila, et la Sainte était portée à voir là une condition essentielle. Aussi hésitait-elle à fonder à Malagon, parce que la ville était trop petite pour que le monastère vécût d'aumônes. Mais elle se rangea bien vite à l'avis des

théologiens, surtout du Père Bañez, et accepta les revenus nécessaires à la fondation. Ce fut une règle qu'elle observa toujours dans la suite. Bien qu'elle fondât plus volontiers un couvent entièrement pauvre, si des revenus étaient nécessaires, elle exigeait qu'ils fussent suffisants pour assurer l'existence du monastère et enlever tout souci du temporel.

Cependant la sainte Mère n'avait pas perdu de vue son projet d'établir des religieux vivant selon la règle primitive et demandait sans cesse à Notre-Seigneur de lui donner ceux qui devaient mener à bien une telle entreprise. C'est un exemple unique dans les annales de la sainteté de voir une femme réformer un ordre de religieux. Telle est pourtant l'œuvre accomplie par sainte Térèse, et qui fait d'elle la mère des Carmes aussi bien que des Carmélites. C'est elle en effet qui, charmée de la haute vertu du jeune Père Jean de Saint-Mathias et reconnaissant en lui l'homme envoyé de Dieu, le forma à l'esprit de la réforme et lui enseigna tout ce qu'il devait savoir pour devenir le père du nouvel institut. C'est elle qui de ses propres mains tailla l'habit très pauvre qu'il allait porter ; et lorsque Jean de la Croix, le premier Carme déchaussé, partit pour la petite maison de Duruelo, en septembre 1568, il s'agenouilla devant la sainte Mère et lui demanda sa bénédiction. Après de bien modestes débuts, les monastères de Carmes allaient se multiplier, entourés de la maternelle sollicitude de la fondatrice et objet privilégié de ses saintes prières.

Mais la réforme térésienne, comme toutes les œuvres voulues par Dieu, devait subir l'épreuve de la contradiction. La fondation de Séville avait été marquée par des souffrances intimes très cruelles, et l'opposition de l'archevêque avait été longue et tenace. C'est à ce moment que l'orage commença à secouer le jeune arbre. Voici comment sainte Térèse raconte ce qui se passa alors : « Le monastère

de Séville une fois établi, les fondations se trouvèrent suspendues pendant plus de quatre ans, car de grandes persécutions s'étaient élevées tout d'un coup contre les Carmes et les Carmélites de la réforme. Nous en avions subi bien d'autres, mais elles n'avaient pas été aussi violentes. Cette fois nous nous trouvâmes à la veille d'une ruine totale. On vit alors, d'une part, combien le démon haïssait cette sainte réforme que Notre-Seigneur lui-même avait suscitée, et, de l'autre, à quel point elle était l'œuvre de Dieu, puisqu'elle ne fut pas détruite. Les Carmes déchaussés, les supérieurs surtout, eurent beaucoup à souffrir, car ils se trouvèrent en butte à de graves calomnies et à l'opposition presque universelle des Carmes mitigés. Ceux-ci donnèrent à notre révérendissime Père général des informations telles que ce religieux si saint, par la permission duquel s'étaient fondés tous les couvents de la réforme, — sauf le premier, celui de Saint-Joseph d'Avila qui s'établit par la permission du pape, — en vint à faire tous ses efforts pour anéantir les Carmes déchaussés. Avec les monastères de religieuses ses rapports furent toujours bienveillants. Néanmoins, comme je n'entrais pas dans ses vues, on l'indisposa aussi contre moi. Ce fut la peine la plus sensible que j'eus à porter dans le cours de ces fondations où cependant j'en eus de grandes (1). »

L'âme de la réformatrice se révèle alors dans toute sa grandeur et toute sa surnaturelle énergie. Du fond de ses monastères devenus prisons pour elle, inébranlable dans sa confiance en Dieu, joyeuse sous la calomnie, elle tient ferme l'étendard de la réforme. Son cœur de mère, souffrant de la peine de ses filles, lui inspire des lettres qui vont porter par tous ses couvents la joie et l'espérance. Elle voit clair dans les événements et sait intervenir à propos pour

(1) *Fondations*, chap. XXVIII.

protéger l'œuvre de Dieu. Le zèle de ses fils devient-il imprudent, un mot net et ferme les calme.

Un trait plus que tout autre indique la vigueur de son âme. C'est au début de cette période troublée qu'elle écrivit le livre du *Château intérieur*. La sérénité du style, l'harmonie de la composition, la sublime élévation du sujet, nous révèlent assez ce qu'était Térèse au milieu du danger. Habituée à converser familièrement avec Dieu, elle sait écrire aux grands de la terre et provoque une nouvelle intervention de Philippe II, toujours si bienveillant pour la réforme. Persuadée enfin dans son affection filiale que l'attitude sévère du T. R. P. général provient d'un malentendu, elle lui écrit des lettres admirables de finesse et d'humble soumission.

Cependant la tempête se calmait peu à peu ; en 1580, sainte Térèse reprit le cours de ses fondations par l'établissement du couvent de Villanueva de la Jara. Le voyage fut un véritable triomphe. La dévotion des paysans était incroyable. Écoutons la bienheureuse Anne de Saint-Barthélemy : « Dans un bourg par où la sainte Mère devait passer, un riche laboureur lui avait préparé un beau repas dans sa maison. Ses fils et ses gendres étaient là : il les avait fait venir des villages voisins pour recevoir la bénédiction de la Mère. La dévotion de ces bonnes gens ne s'en tint pas là, car le bétail, lui aussi, avait été réuni pour être béni. Mais la Mère, une fois arrivée, ne voulut point s'arrêter ni mettre pied à terre, quelque instance que nous lui fissions. En conséquence cet homme lui amena tout son monde pour lui parler et recevoir sa bénédiction... A une assez bonne distance du bourg, quantité d'enfants vinrent en grande dévotion recevoir la sainte Mère. Arrivés près du char qui la portait, ils s'agenouillaient, puis, ayant ôté leurs chaperons, ils la précédaient jusqu'à l'église où nous devions mettre pied à terre. »

La fondation de Palencia, qui se fit à la fin de cette même année, devait apporter à la Sainte la joie de voir la réforme constituée en province distincte. En apprenant cette nouvelle, elle comprit qu'elle n'était plus nécessaire en ce monde et que Dieu pouvait l'appeler à lui quand il le voudrait. Mais l'heure du repos n'avait pas encore sonné ; l'année suivante fut marquée par de grandes fatigues, et des voyages très rudes qui achevèrent de briser le corps de la sainte Mère, tandis que son âme, toute pacifiée et transformée en Dieu, prenait une transparence céleste. Tous ceux qui l'approchaient étaient saisis par le très doux rayonnement de sa sainteté consommée. Elle était redevenue toute simple et tout innocente comme un petit enfant. La grande flamme de charité qui depuis si longtemps consumait son âme avait achevé de détruire tout ce qui restait d'humain en elle. C'était une divine incandescence dont l'ardeur contenue n'était plus connue que de Celui qui allait bientôt ravir à la terre cette très pure victime de charité. Aussi les dures épreuves de la fondation de Burgos, dernière œuvre de la sainte Mère, doivent-elles nous apparaître comme des fleurs achevant une couronne déjà bien belle. Le voyage fut très pénible à cause de la crue des eaux. On raconte que Térèse, s'étant blessée, s'écria : « Seigneur, après tant de souffrances, celle-ci vient bien à propos. — Térèse, répondit Jésus, c'est ainsi que je traite mes amis. — Oh ! mon Dieu, reprit gaiement la Sainte, c'est pour cela que vous en avez si peu. » A Burgos, les obstacles se multiplièrent. L'opposition de l'archevêque fut particulièrement tenace, Dieu le permettant ainsi pour exercer la patience de la sainte Mère, bien que ce prélat eût lui-même témoigné combien la fondation lui agréait. Le froid était très vif, et les religieuses durent s'abriter dans un misérable appartement de l'hôpital de la Conception. Enfin, après de longues démarches et des hésitations sans fin, la fondation

put se réaliser le 19 avril 1582. L'œuvre proposée par Dieu à la fondatrice était achevée. De toute part la terre d'Espagne avait germé des fleurs choisies dont le parfum montait jusqu'au trône de l'Époux des vierges. La vigne du Carmel rajeunie et replantée par Térèse de Jésus étendait ses rameaux de tous côtés pour embrasser le monde.

*
* *

Quel était donc le secret de cette merveilleuse fécondité? Toute vie religieuse repose sur l'observance des trois vœux, dits de religion parce qu'ils en sont l'essence même et le constitutif formel. Nous savons avec quelle perfection sainte Térèse pratiqua pour elle-même l'obéissance, la chasteté et la pauvreté, et quelle persuasive éloquence le divin Maître lui donna pour enseigner ces choses. Il est un point, pourtant, par lequel le Carmel réformé se distingue particulièrement : c'est l'observation d'une très stricte pauvreté. Voici en quels termes s'exprime sainte Térèse dans le *Chemin de la perfection* : « Qu'il est choquant, mes filles, de bâtir de grandes maisons avec le bien des pauvres gens! Que Dieu ne permette rien de semblable! Que la nôtre soit pauvre de toutes façons, et petite. Ressemblons en quelque chose à notre Roi, qui n'a eu pour abri que l'étable de Bethléem où il est né, et la croix où il est mort. Voilà certes des demeures bien dénuées d'agrément. Quant à ceux qui en bâtissent de grandes, c'est leur affaire! Ils ont des vues différentes qui sont saintes. Mais pour treize pauvrettes le moindre coin suffit. Que vous ayez un enclos avec quelques ermitages, pour y prier en solitude, à la bonne heure! C'est un besoin pour vous à cause de votre étroite clôture, outre que cela facilite l'oraison et la dévotion. Mais des édifices, mais une maison grande et ornée, point de tout

cela ! Dieu nous en préserve ! Souvenez-vous sans cesse que tout doit tomber au jour du jugement : et que savons-nous si ce jour n'est pas proche? Que la maison de treize pauvrettes fasse grand bruit en tombant, cela ne convient point. Les vrais pauvres n'en doivent pas faire ; il faut qu'ils soient gens de petit bruit, s'ils veulent qu'on ait compassion d'eux (1). » Cette parfaite pauvreté, la sainte Mère voulait qu'elle s'alliât avec une propreté exquise. Elle ne supportait rien sur elle ni autour d'elle qui ne fût parfaitement net et ordonné.

Malgré cette note très caractéristique, la réforme de sainte Térèse est bien plutôt une réforme d'esprit, une pénétration nouvelle et profonde de la vocation sublime que la Vierge du Carmel avait choisie pour cet Ordre privilégié. Saint Thomas enseigne que la vocation la plus haute est celle de la vie mixte, où l'action résulte de la surabondance d'énergie surnaturelle puisée dans la contemplation de Dieu. Elle est la plus haute parce qu'elle contient éminemment toutes les excellences de la vie contemplative, auxquelles elle ajoute la couronne du zèle apostolique.

Que le salut des âmes soit le grand motif qui ait déterminé sainte Térèse à sortir de sa chère cellule pour se lancer sur les chemins défoncés de la Vieille-Castille, la lecture des premiers chapitres du *Chemin de la perfection* et des *Fondations* le fait bien comprendre. Mais le caractère même des fondations réalisées semble en contradiction avec le but cherché ; comment de pauvres religieuses étroitement cloîtrées vont-elles atteindre les âmes ? Précisément par leur clôture elle-même et la parfaite observance de leur règle, offertes à Dieu comme un sacrifice d'amour, pour la conversion des pécheurs et la sanctification du

(1) *Chemin de la perfection*, chap. II.

clergé. Tout ce que nous disons des religieuses s'applique au même titre aux Carmes déchaussés, avec cette différence que, n'étant pas soumis à la solitude absolue d'une Chartreuse, ils doivent aussi prêter aux âmes le secours de leur ministère sacerdotal ; mais le secret de la fécondité de l'apostolat des Carmes n'est point autre que leur esprit de retraite et de solitude si nettement affirmé par l'institution des couvents que l'on appelle « déserts », où ils vont chercher le recueillement et la sainte liberté d'esprit ; ils se trouvent ainsi à même de réaliser pratiquement l'idéal de la vie mixte. Mais les Carmélites, derrière leurs grilles et leur clôture, ne sont pas privées de cette action conquérante qui en est l'élément essentiel et qu'elles exercent par la prière et l'oraison.

Quant à l'efficacité d'un tel apostolat, sainte Térèse va nous dire ce qu'elle est : « C'est très fréquemment, écrit-elle, que, sur ma demande, Notre-Seigneur a daigné arracher des âmes au péché, qu'il en a conduit d'autres à une vie plus parfaite, qu'il en a tiré du purgatoire, enfin qu'il a accordé bien d'autres faveurs signalées. Ces faveurs sont en si grand nombre que je ne pourrais en faire le récit sans me fatiguer et sans fatiguer en même temps ceux qui me liraient. D'ordinaire elles regardaient beaucoup plus la santé de l'âme que celle du corps (1). »

Nous avons dit le mot essentiel, celui qui achève de caractériser le Carmel réformé, *l'oraison*. En effet, la pauvreté, la solitude, le silence ne sont que des moyens, efficaces il est vrai, mais qui resteraient inertes s'ils n'étaient animés par une puissante vie intérieure dont ils deviennent ensuite la sauvegarde. Or, instruite par sa propre expérience et les cruelles souffrances qu'elle endura avant de se donner tout entière à Dieu, notre Sainte sait

(1) *Vie*, chap. XXXIX.

bien que, seule, l'union profonde et permanente de l'âme avec son Créateur par le lien de l'amour peut donner à sa prière cette force conquérante qui est le but suprême de tous ses désirs. Et cette union, le seul moyen de l'atteindre, c'est l'oraison, c'est la prière humble et incessante, qui, en tenant le cœur continuellement éveillé dans sa foi et élevé vers Dieu, obtient sûrement de la divine miséricorde cette eau vive de la contemplation qui renferme tous les biens en soi : « Il n'y a qu'un chemin pour arriver à Dieu, c'est l'oraison ; si l'on vous en indique un autre, on vous trompe... C'est le chemin royal qui conduit au ciel, et le trésor qu'on acquiert en y marchant est immense... Ce qui est d'une importance capitale, c'est d'avoir une résolution ferme, une détermination absolue, inébranlable, de ne s'arrêter point qu'on n'ait atteint la source, quoi qu'il arrive ou puisse survenir, quoi qu'il en puisse coûter (1). »

Mais le démon, connaissant le dommage que lui cause une seule âme ainsi unie à Dieu, s'efforce par tous les moyens d'enrayer sa marche et de la séduire. De là l'insistance avec laquelle sainte Térèse rappelle la nécessité de soumettre son oraison au contrôle d'un directeur savant et expérimenté, et l'empressement avec lequel elle consultait les fils de celui qu'elle appelait « notre père saint Dominique ». La divine Providence se plut à confirmer les enseignements de la fondatrice en faisant de saint Jean de la Croix un admirable directeur d'âmes, le docteur par excellence de la contemplation et le chef de toute une école de théologie mystique.

L'âme carmélitaine ainsi fixée sous le rayonnement de la Vérité infinie, protégée par sa clôture et l'austérité de sa règle et guidée par de sages directeurs, se trouve préparée

(1) *Chemin de la perfection*, chap. XXI.

à l'union intime et ineffable avec le Dieu d'amour. Toute sa vie devient un grand acte de charité, et elle jouit continuellement de cette joie substantielle qui en est le fruit. Oui, c'est bien là l'esprit térésien que cette austérité joyeuse, cette solitude communicative, cette paix divine, qui à travers les pauvres murs du monastère rayonnent invisiblement sur le monde et vont toucher au loin les âmes esclaves du péché pour les jeter toutes frémissantes d'humble reconnaissance aux pieds du Maître qui pardonne.

*
* *

Térèse de Jésus pouvait se reposer. Elle avait semé dans la souffrance, et la moisson promise par Dieu blanchissait sous le soleil de l'amour : c'était l'heure pour la mère de commencer au ciel son rôle de médiatrice. L'âme très aimante de sainte Térèse attendait l'heureux instant où, dégagée du poids de son corps, elle ferait descendre sur le Carmel et sur le monde cette abondance de grâces qu'une de ses filles devait si joliment appeler « une pluie de roses ». Elle savait que cette année 1582 serait la dernière de sa vie ; mais, avide de sacrifier sans réserve toutes ses forces au Maître qu'elle aimait, elle continua ses visites et négociait encore de nouvelles fondations.

Depuis plus de vingt ans, ce cœur transpercé par l'amour divin vivait dans le ciel où était son trésor. Pour lui, la mort ne devait pas être une violence. Que le Bien-Aimé laissât tomber de ses lèvres l'appel si longtemps attendu, et l'âme de sainte Térèse, dans une dernière extase, s'en irait au paradis pour la communion qui ne finit pas. Saint François de Sales va nous dire le secret de cette mort admirable qui, le soir du 4 octobre 1582, consommait dans la gloire la sainte victime de charité :

« Tous les eleus doncques, Théotime, meurent en l'habitude de l'amour sacré ; mais quelques-uns, oultre cela, meurent en l'exercice de ce saint amour ; les autres pour cest amour, et d'autres par ce même amour. Mais ce qui appartient au souverain degré d'amour, c'est que quelques-uns meurent d'amour ; et c'est lorsque non seulement l'amour blesse l'âme, en sorte qu'il la met en langueur, mais quand il la transperce, donnant son coup droict dans le milieu du cœur, et si fortement, qu'il pousse l'âme dehors de son corps : ce qui se fait ainsi. L'âme attirée puissamment par les suavités divines de son bien-aymé, pour correspondre de son costé à ses doulx attraicts, elle s'eslance de force et tant qu'elle peut devers ce désirable amy attrayant ; et ne pouvant tirer son corps après soy, plutost que de s'arrester avec luy parmi les misères de ceste vie, elle le quitte et se sépare, volant seule, comme une belle colombelle, dans le sein délicieux de son céleste Époux (1). »

Le collège des Carmes de Lille.

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, livre VII, chap. xi.

Les ascensions du cœur de sainte Térèse

« Ascensiones in corde suo disposuit. »
(Ps. 83.)

Sainte Térèse est née à Avila, le 28 mars 1515, une année avant que Charles-Quint monte sur le trône. C'est la grande époque de l'Espagne, celle de sa prépondérance. La famille de Térèse était relativement fortunée et appartenait à une haute et antique noblesse. Son père s'appelait Alphonse Sanchez de Cepeda; sa mère, Béatrix de Ahumada. Les enfants prirent, nous ne savons pour quelle raison, les uns, le nom patronymique de Cepeda, les autres, de Ahumada; la sœur aînée se nommait Marie de Cepeda, Térèse choisit ou reçut le nom de famille de sa mère et s'appela Térèse de Ahumada. Elle eut douze frères et sœurs. Dans sa *Vie par elle-même*, la Sainte nous dévoile, à ce propos, la tendance dominante de son caractère. « Nous étions, écrit-elle, trois sœurs et neuf frères. J'en avais un presque de mon âge : à tous je portais une tendre affection, et ils me la rendaient bien, mais j'avais une préférence pour celui-là (1). » L'affectueuse tendresse pour

(1) Voir *Œuvres complètes de sainte Térèse* éditées par les Carmélites du couvent de Paris, t. I, pp. 45 et ss. Toutes les expressions entre parenthèses ou citations sont empruntées à la *Vie par elle-même*, tt. I et II de cette édition. Ces citations étant très aisées à retrouver, nous n'indiquerons la pagination que par exception.

tous avec une préférence marquée pour un seul, c'est déjà en germe la qualité spécifique de sainte Térèse. L'affection qu'elle portera plus tard à tous ses amis, à ses frères, à ses sœurs, n'exclura pas des amitiés plus intimes, et, inversement, ces dilections toutes spéciales ne diminueront pas l'amour en général du prochain. On ne dira jamais assez combien les affections particulières, étroites et exclusives, sont dangereuses. Cependant, lorsque, dès l'enfance ou l'adolescence, on ne rencontre pas chez la jeune fille ou le jeune homme des amitiés plus intimes, de véritables prédilections, on peut prévoir que, très doués peut-être, très raisonnables aussi, ils ne seront pas exposés aux faiblesses ni non plus prédestinés aux grandeurs, aux sublimités de l'amour.

Avec ce frère préféré, qui, selon la tradition, s'appelait Rodrigue, Térèse enfant, personne ne l'ignore, tenta une évasion prématurée vers le pays des Maures. Le frère et la sœur, la main dans la main, s'en allaient là-bas, conquérir la palme du martyre. La rencontre inopinée d'un oncle, à quelques pas de la ville, fit échouer lamentablement la merveilleuse entreprise. Tous deux, ramenés au logis, se consolèrent en se faisant ermites du désert. Ils s'efforçaient d'élever des cellules, mais à peine trois rangées de petites pierres sèches étaient-elles superposées, que tout l'édifice s'écroulait. Plus tard, sainte Térèse devait convertir son existence en un perpétuel martyre, et elle devait élever des monastères éternellement durables. Si elle a eu l'héroïsme des plus cruels sacrifices, si elle a atteint la cime de la perfection, si elle a réussi dans son œuvre de réforme monastique, la plus malaisée de tous, c'est qu'elle a beaucoup aimé Notre-Seigneur, c'est aussi qu'elle a su inspirer partout autour d'elle des amitiés, des dévoûments plus forts que la santé, la fortune, la vie, la mort.

Un pouvoir, un don extraordinaire d'aimer, volontaire-

ment, méthodiquement cultivé et consacré tout entier à Jésus, à sa gloire, c'est en résumé tout sainte Térèse. Sa *Vie par elle-même* comme d'ailleurs le *Château intérieur*, c'est à la fois, indissolublement, l'histoire de son amour et un art, une science d'aimer Dieu. Et ce qui achève l'intérêt suprême de son œuvre, c'est que la Sainte a franchi successivement toutes les étapes, qu'elle les décrit, les distingue, avec la pénétration du psychologue le plus clairvoyant. Nous allons tenter de redire les démarches successives de son cœur, en présentant dès l'abord les plus expresses réserves sur ce qu'il y a toujours de trop rigide, de trop schématique, dans une tentative de ce genre. Nous ne pouvons tenir compte de toutes les courbes, de tous les tournants ; nous ne ferons le plus souvent que jalonner par des points et des angles la trajectoire décrite par l'âme de sainte Térèse dans son ascension vers le ciel (1).

*
* *

Après une enfance très pieuse, les premières années de Térèse jeune fille commencèrent à inspirer à son père,

(1) Nous n'avons pas à traiter l'action extérieure de sainte Térèse, ni les plus hautes manifestations de sa vie mystique : cette étude a été faite ou le sera, à propos soit des *Fondations*, soit des *Demeures*. Les lecteurs qui se proposeraient d'examiner de plus près la vie de sainte Térèse pourront diviser les diverses étapes ou périodes ainsi qu'il suit : Enfance très pieuse, jeunesse relativement frivole jusqu'à seize ans — première conversion, pensionnaire chez les Augustines, première maladie, prise d'habit au Carmel de l'Incarnation, vingt ans et demi — noviciat, profession, seconde maladie très grave, convalescence, période très fervente, vingt-six ans environ — guérison, relâchement, abandon de l'oraison jusqu'à la mort de son père, vingt-neuf ans — reprise de l'oraison, luttes très pénibles et très longues contre des amitiés sensibles, jusqu'à quarante-trois ans — conversion totale suivie de visions, extases, ravissements, cinquante-cinq ans environ — paix, harmonie divine, mort, soixante-sept ans.

dont elle était pourtant « la préférée », des inquiétudes assez vives et d'ailleurs motivées. Sa mère, Béatrix de Ahumada, parmi d'éminentes vertus, se tolérait « un léger défaut qu'on remarquait » : celui de lire assidûment les romans de chevalerie. Nous serions tenté d'estimer que le mal consistait surtout en ceci, qu'elle permettait inconsidérément cette lecture à ses enfants. Frères et sœurs dépêchaient leçons et devoirs pour « se plonger dans ces livres ». On y trouvait le bonheur, à une condition toutefois : de ne pas se laisser surprendre par don Alphonse de Cepeda; car le père désapprouvait et interdisait ce passe-temps, qu'il jugeait, à bon droit, pernicieux. Térèse fut bientôt entre tous la plus ardente liseuse de romans. « Quand je désire une chose, écrivait-elle plus tard, il est dans ma nature de la désirer avec ardeur. » Elle se livrait à la lecture avec une passion violente. Elle consacrait une partie même des nuits à cette occupation frivole : « Je m'y absorbais à tel point que, pour être contente, il me fallait un livre nouveau. » Ce fut sa première béatitude. Selon Ribera, l'historien le mieux informé de la Sainte, Térèse, toujours avec son frère Rodrigue, se mit à écrire un roman chevaleresque et sentimental, qui suscita l'enthousiasme de son entourage et l'étonnement même des connaisseurs. On était très loin déjà du martyre et de la vie érémitique. En tout ordre de choses la jeune Térèse de Ahumada était bien entreprenante, et elle en venait bien promptement aux réalisations.

Le danger des fictions chevaleresques consiste en ce qu'elles deviennent bientôt des modèles, une règle de vie, et qu'elles réagissent ainsi sur les mœurs. C'était alors la grande époque romanesque. En Europe, en France, en Espagne surtout, on imitait les sentiments des héros de roman, on exagérait le point d'honneur, l'amour idéaliste de la dame. Comment Térèse de Ahumada, l'imagination

et le cœur mis en effervescence par ses lectures, ses conversations, n'eût-elle pas vécu d'une manière quelque peu romanesque ? Elle avait quinze ans passés. Sa mère était décédée depuis plus d'une année (1). Très précoce, comme le sont dans les pays chauds, en Orient, en Espagne, les jeunes filles, elle était déjà grande et formée. Nous devons donc, en dépit de nos habitudes d'Occidentaux du Nord, renoncer désormais à la considérer comme une enfant. Pour nous le persuader, notons que la mère de Térèse, à cet âge, à quinze ans, était non seulement épouse, mais déjà mère.

Doña Teresa de Ahumada dans sa seizième année était une dame. Moins soumise, moins surveillée depuis la mort de sa mère, on ne pouvait l'empêcher de recevoir des amies, des parentes, de leur rendre leurs visites. On ne pouvait non plus éconduire de la maison des cousins germains un peu plus âgés que Térèse, attirés par sa beauté, son esprit, un charme irrésistible. Malgré son humilité, la Sainte était contrainte de reconnaître qu'elle avait été comblée de grâces naturelles : « Dieu, disait-on, s'en était montré prodigue à mon égard. » Elle savait, d'intuition et par un tact inné, animer la conversation. D'autre part, elle s'était mise à soigner sa toilette, « à porter des parures et à désirer plaire en paraissant bien, à prendre un grand soin de ses mains et de sa chevelure, à user de parfums et de vanités de ce genre ». Les cousins l'admiraient. « Quand j'étais jeune, avouait-elle plus tard, on m'a dit que j'étais belle et je l'ai cru, aussi me suis-je confessée de cette

(1) Sainte Térèse écrit qu'elle n'avait pas douze ans à la mort de sa mère. Mais comme le testament de Béatrix de Ahumada est daté du 24 novembre 1528, il s'ensuit que Térèse avait environ quatorze ans quand sa mère mourut. Sainte Térèse s'est donc trompée de deux années au moins sur son âge. De telles erreurs sont fort ordinaires en histoire.

anité-là. » En réalité, Térèse était devenue, par l'attraction le sa beauté, de son génie naissant, le centre d'une petite cour; ses cousins gravitaient autour d'elle, ne pouvaient plus la délaisser. La Sainte a dépeint cette situation d'un not : « Nous ne nous quittions plus. »

Alphonse de Cepeda eût désiré supprimer, ou du moins endre plus rares ces réunions, mais la jeune fille était xtrêmement habile et ingénieuse à les ménager : « Il faut ien le dire, j'étais pour le mal d'une adresse étonnante. » es domestiques de la maison, d'autre part, favorisaient es entreprises de celle qu'ils considéraient comme leur eine. Voici donc Térèse dans sa seizième année, enga- ée dans une voie fleurie mais bordée de précipices. La oblesse de son cœur et surtout la grâce de Dieu la pré- erveront des fautes graves. Jamais elle ne commettra rand mal, « *mucho mal* », car elle éprouvait une naturelle orreur pour les choses déshonnêtes, « *porque cosas eshonestas naturalmente las aborrecia* ». Reconnaissons outefois que, fort en deçà du grand mal, il y a place ncore pour bien des imperfections, pour bien des pecca- illes (1). Les fautes commises par Térèse jeune fille ont té de cette sorte.

(1) Que sainte Térèse n'ait jamais commis de faute grave, c'est une érité qui a été mise cent fois en lumière, qui est classée. Le pape rbain VIII, dans le premier office de la Sainte, à l'expression *scele- m suorum*, ses crimes, substitua *culparum suarum*. Incontestablement n'y a pas eu faute mortelle, mais néanmoins il y a eu des fautes énielles incontestables. Le P. Bouix, dans la traduction française, était étudié à pallier les aveux de la Sainte, il avait même supprimé es expressions qu'il estimait compromettantes. Ne critiquons pas op sévèrement cette première manière du traducteur ; elle s'adap- it à la catégorie de lecteurs pieux auxquels ils s'adressait. Mais ujourd'hui que les œuvres de sainte Térèse ont été divulguées dans grand public, nous devons être, si nous ne voulons pas faire le u de nos adversaires, scrupuleusement sincères. Dans l'*Introduction nérale* aux *Œuvres complètes de sainte Térèse* traduites par les Carmé- es de Paris, la manière *panégyriste* d'écrire l'histoire des saints a été

Issue d'une illustre famille castillane, qui se glorifiai de compter des princes et même des rois parmi ses ancê tres, Térèse de Ahumada, à peine âgée de seize ans, pous sait à un degré incroyable, que nous pouvons malaisémen nous représenter, le culte, la superstition de l'honneur L'honneur était alors une sorte de religion, et il tendait à la supplanter. Il avait son code, ses rites, ses pratiques ses cérémonies, son langage. Dans ses rapports avec se cousins, ce que Térèse redoutait plus que tout c'était d'êtr entraînée à manquer à l'honneur. « La crainte de manque à l'honneur l'emportait chez moi (sur la crainte de Dieu et c'est elle qui m'empêcha d'y porter de graves atteintes Sur ce point, j'étais, ce me semble, inébranlable, et null affection, quelle qu'elle fût, n'eût été capable de me fair fléchir... Enfin j'en vins à perdre entièrement la crain de Dieu, et il ne me resta plus que celle de manquer à l'honneur. La frayeur d'y porter quelque atteinte faisait d ma vie un perpétuel tourment. »

Si la jeune vierge éprouvait ce *perpétuel tourment*, n'é tait-ce point parce qu'elle avait le pressentiment, l'intui tion sourde et profonde que le culte de l'honneur n serait pas assez fort pour endiguer le progrès de se affections grandissantes ? (1) Souvent elle était contraint

justement dénoncée : « Cette manière était encore de mise il y a u demi-siècle. Aujourd'hui on tient à connaître la physionomie vra des personnages dont on nous retrace l'histoire. » On ne saura mieux dire. En étudiant comme elles l'ont fait les *Œuvres* de le fondatrice, les Carmélites ont donné à tous les catholiques et part culièrement aux religieuses un excellent exemple de ce que pe l'esprit d'initiative, le zèle pour le salut des âmes.

(1) La Carmélite de Caen le remarque, avec beaucoup de justes et de franchise : « Assurément le péril est immense, et la pauv enfant se joue au bord d'un abîme... La fierté, l'honneur, la ver naturelle, ont trop de défaillances pour qu'une enfant de quinze a puisse, armée de ces seules ressources, lutter contre un courant sem blable à celui qui l'entraînait. » (*Histoire de sainte Térèse*, t. I, pp. et 29.)

de le constater douloureusement. A la marée montante des amitiés frivoles, Térèse, soutenue par le culte de l'honneur, traçait vainement une limite ; quelques jours plus tard, elle devait s'avouer que la limite avait été franchie : « Quand je pensais n'être pas découverte, je ne craignais pas de commettre bien des actes contraires aux lois de l'honneur et même à celles de Dieu. »

Très inquiète et saisie de remords tant au sujet de l'honneur que de la religion, elle consulta, sur les points qui lui semblaient les plus délicats, son confesseur et d'autres personnes âgées en qui elle pouvait avoir toute confiance. On la rassura, en lui affirmant qu'elle ne commettait tout au plus que des fautes très légères, que, chez une jeune fille de sa condition ne se destinant pas à la vie religieuse, mais plutôt au mariage, de telles relations étaient licites et même nécessaires. Ces raisons contenaient une part de vérité ; sainte Térèse qui est la sincérité même, le reconnaît : « Une chose pouvait m'excuser un peu, je crois, si je n'avais eu par ailleurs tant de fautes à me reprocher : c'est que, dans ma pensée, ces relations pouvaient se terminer heureusement par un mariage ». Les trois premiers mois de sa seizième année furent l'époque la plus troublante de sa frivolité. Éprouvant une véritable aversion pour la vie monastique, désirant mettre une fin à son « perpétuel tourment », Térèse avait sans doute envisagé l'hypothèse d'épouser quelqu'un de ses cousins. La solution allait être tout autre.

Les relations fréquentes et quelque peu libres de Térèse de Ahumada avec ses amies et parents avaient été remarquées. Dans la petite cité d'Avila, des bruits, des médisances commencèrent à se répandre : « Sa réputation en souffrait. » D'autre part, sa sœur aînée, Marie de Cepeda, dans les premiers mois de 1531, se mariait. Don Alphonse prit la décision d'isoler Térèse en la plaçant, comme pen-

sionnaire, dans un couvent. La jeune fille, et le fait est remarquable, se prêta volontairement au projet. Dans le fond de son âme elle désirait une issue à la fausse situation où elle s'était aventurée à la légère et dans laquelle elle ne pouvait que s'égarer chaque jour davantage. Elle eut le courage de garder le silence et de ne rien laisser soupçonner au petit cercle de ses intimes confidents. « Ce projet s'exécuta dans le plus grand secret; seule avec un parent j'étais dans la confidence. » Don Alphonse fit conduire sa fille au monastère des Augustines de Santa Maria de Gracia. A ceux qui s'étonnèrent, qui déploraient la réclusion de leur amie ou parente, il répondit que, Térèse n'ayant plus de mère et sa sœur aînée étant mariée, « il ne convenait pas qu'elle demeurât seule à la maison ». Quelques messages, billets affectueux, tentèrent de traverser la clôture ou de franchir les murailles, mais les religieuses Augustines, qui étaient des éducatrices averties, les interceptèrent. La vierge était à l'abri.

Il est évident, et la Sainte nous l'affirme, que le départ de sa sœur aînée n'avait été qu'un excellent prétexte. Si Térèse avait personnifié le type de la jeune fille prudente, paisible, de la Marthe laborieuse et absolument sage, ne possédant, en un mot, que des qualités de tout repos, don Alphonse eût été heureux de garder sa fille préférée près de lui et de lui laisser jouer le rôle de maîtresse de maison. Ce sacrifice dut même être pénible au père de famille, veuf de son épouse, privé de sa fille aînée. Le départ de Térèse contribua plus que tout à faire le vide dans la maison. Mais ce départ s'imposait. Une première étape était franchie, étape de la coquetterie, des affections sentimentales et quelque peu passionnées. Selon la comparaison qu'elle emploiera plus tard, sainte Térèse avait d'abord vécu dans l'enceinte du château spirituel, parmi les reptiles, les serpents, les bêtes venimeuses. Soutenu

par la noblesse de son caractère et la grâce divine, elle avait échappé à la poursuite des passions, mais elle avait senti d'assez près sur ses épaules leur haleine brûlante.

*
* *

Quand la lourde porte du couvent des Augustines se fut refermée sur elle et que le parent qui l'amenait l'eut laissée, Térèse se sentit comme écrasée par le poids de la solitude. Les huit premiers jours, nous dit-elle, furent pénibles. La nostalgie de la maison paternelle, de ses douceurs, l'ennui causé par la privation soudaine des lectures, des relations passionnantes la firent cruellement souffrir. Par bonheur, une religieuse distinguée, Marie Briceño, était chargée de surveiller quelques jeunes filles; au dortoir, son lit était placé non loin de celui de Térèse. Ces deux âmes d'élite ne tardèrent pas à s'attirer. De longues et intimes conversations avec cette maîtresse, qui n'était pas seulement heureusement douée, mais encore excellente religieuse, firent tomber un à un, comme sous d'habiles coups de ciseau, les préjugés de la jeune fille contre la vie monastique. Après un an passé dans ce couvent elle commença à envisager avec crainte le mariage et avec moins de répugnance le dessein d'entrer en religion: Pourquoi son choix se porterait-il plutôt vers les Carmélites. Ne cherchons pas de profondes raisons objectives. A cette époque c'est le cœur plus que la raison qui conduit Térèse : « Au reste, j'avais une intime amie dans ce monastère. Cela me suffisait pour me déterminer, si je devais être religieuse, à ne pas choisir d'autre couvent que le sien, car je consultais plutôt la nature et de frivoles raisons que les intérêts de mon âme. »

Cependant, une première atteinte de la maladie exige

son départ pour la campagne, chez sa sœur aînée, celle-là même qui s'était mariée un an et demi auparavant. Partout sur son passage, elle se fait aimer, chérir. Nous n'en serons pas trop étonnés. Térèse va avoir dix-huit ans ; nous savons, puisqu'elle nous l'a dit, que Dieu avait été prodigue à son égard des dons et des avantages naturels ; elle ajoute maintenant que « pour faire plaisir aux autres, même aux dépens de ses goûts, elle poussait la complaisance à l'excès », jusqu'au défaut de la qualité. Ainsi elle se prête très volontiers à faire la lecture à un oncle, veuf, fort âgé, et qui songeait, tout comme un peu plus tard Charles-Quint, à faire une fin dans le cloître. Les livres pieux traitant de la vanité des biens terrestres, de la félicité éternelle, de la mort, n'intéressèrent d'abord que médiocrement la jeune fille ; mais, pour gagner le cœur du vieillard, elle « témoignait y prendre de l'intérêt ». Cet acte de gracieuse charité ne fut pas perdu. Durant son séjour à la campagne chez sa sœur, les grandes et éternelles vérités qu'elle avait lues et dont son oncle l'avait entretenue, germèrent en son âme. Ce qui constitue l'excellence du génie de sainte Térèse comme celui de saint Augustin, c'est qu'à un cœur très ardent elle joignait une raison, un jugement puissant. Toute jeune, l'infini du temps l'effrayait, et elle se répétait : toujours, toujours. A vingt ans, la brièveté de la vie, l'éternité des peines ou des récompenses, l'idéal de la perfection, toutes ces hautes considérations la ravirent au monde. Elle était rentrée à Avila. Après trois mois d'une lutte intime très douloureuse et malgré le refus de son père, elle décida d'entrer en religion. Une fois la décision hautement exprimée, « rien n'eût été capable de la faire reculer, tant elle était sensible au point d'honneur ».

Tout esprit cultivé connaît la page célèbre où la Sainte a écrit avec une sobriété si émouvante comment, lors-

qu'elle s'éloigna de cette maison paternelle qu'elle avait tant aimée, elle sentit ses os se disloquer, « se détacher les uns des autres ». Ce fut une véritable agonie, et elle dut se faire au moment de mourir au monde une « incroyable violence ». Par un choix de la date très significatif et encore un peu romanesque ou chevaleresque, elle avait décidé d'entrer dans le cloître le 2 novembre, fête des Morts. Les nombreuses cloches de la ville sonnaient le glas des trépassés. Ce jour même, Térèse se faisait conduire par son frère Antoine au couvent des Carmélites et prenait l'habit. Elle était âgée de vingt ans et sept mois (1).

Comme il arrive d'ordinaire, les premières années de la vie religieuse furent ferventes, sans relâchement, sans aucune sorte de rechute. Les novices et les jeunes professes n'étaient pas exposées aux occasions. La Sœur Térèse s'initiait aux coutumes, aux cérémonies monastiques, et celles-ci « la ravissaient ». Elle s'étudiait à bien faire l'oraison à la manière des novices, avec un livre. Elle s'en servait, dit-elle, comme d'un bouclier sur lequel elle recevait les coups des distractions importunes. Quelquefois aussi le livre-bouclier recueillait des larmes furtives, car elle éprouvait d'ordinaire « de tendres sentiments de dévotion », et elle recherchait la solitude pour y pleurer les péchés de l'année précédente. Il lui semblait que, « avec de la solitude et un livre », aucune occasion n'eût été capable de lui ravir le bonheur qu'elle possédait. Térèse ne se défiait pas assez, elle ne savait pas encore l'insigne fai-

(1) De tout temps les jeunes filles entrant dans le cloître ont eu à cœur de revêtir leur plus belle toilette. Térèse, quittant furtivement et à l'insu de son père la maison paternelle, ne devait sans doute porter que la robe quotidienne. Une curieuse déposition d'une religieuse très âgée nous apprend qu'à cette époque elle portait le plus souvent : « une jupe couleur orange, garnie de galons de velours noir ». Cité dans *Œuvres complètes*, t. I, p. 62.

blesse de la nature humaine, même chez les meilleurs. Plus tard, la Sainte aura soin de rappeler constamment aux âmes pieuses que, surtout dans les seconde et troisième demeures du château intérieur, elles doivent se défier beaucoup d'elles-mêmes.

L'année de noviciat et la première année de profession s'écoulèrent ainsi dans la ferveur et le progrès spirituel. Mais le changement de régime, l'application aux exercices de la vie religieuse, provoquèrent un retour de la maladie. Sa famille obtint de la faire venir, pour une saison à la campagne, chez sa sœur (1). On résolut de lui faire suivre le traitement d'une femme de Becedas. Cette empirique, sorte de rebouteuse, la soumit à un régime, à une cure implacable et stupide. Au bout de deux mois, « à force de remèdes » on lui avait presque ôté la vie. Son père la ramena à Avila. Elle était assez fréquemment saisie par des crises nerveuses qui lui causaient des souffrances indicibles, confinant « à la rage ». Il lui semblait qu'on lui « enfonçait dans le cœur des dents aiguës ». La fête de l'Assomption approchant, elle demanda à se confesser. Son père, s'imaginant qu'elle redoutait la mort, le lui refusa. Sur ces entrefaites, une crise d'une extrême violence se déchaîna, la laissant sans connaissance. On la crut morte. Les Carmélites d'Avila firent creuser sa tombe. Les Carmes d'un couvent voisin chantèrent la messe des morts et donnèrent l'absoute. Le quatrième jour, quand Térèse revint à la vie, elle sentit sur ses paupières une matière compacte. Les personnes qui la veillaient et venaient écouter sa respiration avaient laissé tomber de la cire chaude sur ses yeux fermés. Dès qu'elle put parler, elle demanda

(1) Sainte Térèse écrit : « Je n'avais pas encore vingt ans. » En réalité elle avait vingt-deux ans. Comme précédemment, nous constatons une erreur de plus de deux années.

le prêtre qu'on lui avait refusé et fit, en pleurant, une confession générale. Son père, qui avait touché le fond de la désolation, lui accordait tout ce qu'elle voulait ; il lui permit de se faire transporter en son couvent. On reçut donc vivante celle qu'on avait crue morte, mais en quel état ! Térèse de Ahumada, si gracieuse autrefois et si belle, n'était plus qu'une pauvre paralytique percluse de tous ses membres. Elle pouvait seulement remuer un doigt de la main droite. Son corps était ramassé « en forme de pelote » et on la transportait dans un drap que deux personnes tenaient par les extrémités.

Les douleurs intenses durèrent huit mois, la contraction des membres trois années (1). « Quand je commençai, écrit-elle, à me traîner à l'aide des genoux et des mains, j'en remerciai Dieu avec effusion. » Ces années, c'est la Sainte elle-même qui nous le dit, s'écoulèrent dans la résignation et la ferveur. En réalité, elle avait supporté les souffrances les plus cruelles avec une patience héroïque. Au début de sa maladie, elle avait lu un traité de l'oraison de recueillement que lui avait procuré son vieil oncle : *Le troisième Abécédaire* de François de Ossuna (2). Ce petit livre lui était

(1) La chronologie dans la vie de sainte Térèse est difficile à établir à cause des inexactitudes commises par la Sainte. Induits en erreur par des indications erronées, les historiens ont eu une tendance à la rajeunir. Voici des dates certaines, d'autres probables. Elle a pris l'habit le 2 novembre 1535, a fait profession le 2 novembre 1536. Quelques mois après cette profession, durant ce qui est, à proprement parler, sa première année de vie religieuse, elle est très malade. Sainte Térèse écrit en effet que, moins de deux ans après avoir été témoin au noviciat de la patience d'une religieuse malade, elle fut elle-même atteinte de graves souffrances. Au début de l'hiver 1537, elle part chez sa sœur. Elle y demeure neuf mois ; en avril 1538, elle subit le traitement empirique. A l'Assomption de cette même année, elle est mourante. Le dimanche des Rameaux 1539, et non 38, elle rentre en son couvent.

(2) Il existe de cet opuscule une excellente traduction par un Religieux Dominicain du Couvent de N.-D. de la Quercia, Viterbe.

envoyé par la Providence. Elle y avait appris à éviter les fautes vénielles et à s'offrir par le recueillement et la passivité aux goûts divins. Elle avait beaucoup progressé dans l'amour et la perfection. Notre-Seigneur l'avait élevée, dit-elle, à l'oraison de quiétude et même à celle d'union. Elle entrait donc dans le troisième degré d'oraison ou dans les cinquièmes demeures du château spirituel. Les effets de ces faveurs surnaturelles étaient tangibles. Elle s'étudiait à ne manquer jamais à la charité, elle se confessait et communiait fréquemment ; ses délices étaient de parler de Dieu, car, selon sa très juste expression, elle en était « enivrée ». Cette ivresse d'amour divin, la Sainte l'enseignera plus tard, est caractéristique en effet de l'oraison d'union. Térèse alors se trouvait à l'abri des scorpions, des serpents, des bêtes venimeuses ; seuls « des petits lézards », pensées importunes, venaient la distraire. Nous pouvons lui appliquer à elle-même l'une de ses comparaisons préférées et dire que, colombe mystique, elle s'était élevée déjà très haut vers les sommets du Carmel. Or c'est à ce moment même que nous allons constater un relâchement très sensible, une descente rapide, une forte courbe vers la terre dont elle ne se relèvera que lentement et par quinze années environ de luttes douloureuses.

*
* *

La convalescence, ou plus exactement, la période de transition qui termine la convalescence et qui est l'aurore de la guérison, est toujours dangereuse. La maladie, pour peu qu'elle soit grave, exténue les passions, et si la douleur est cruelle, le chrétien vertueux a assez de la supporter patiemment. C'est pourquoi l'on a dit que la maladie était l'état ordinaire des saints. Mais lorsque la douleur a disparu, lorsque les forces renaissent plus florissantes,

quel renouveau, quel printemps dans toute la personne humaine! Quel bonheur, lorsqu'on a passé pour morte, de reparaître plus vivante que jamais ; lorsqu'on a été paralysée pendant des mois, de redescendre au parloir ; lorsqu'on a eu la langue mâchée durant des crises nerveuses, de pouvoir soutenir d'agréables conversations ! Tous ceux qui l'entourent conseillent d'ailleurs à la convalescente de se distraire, de se dispenser des exercices de communauté. Quelle est la Sœur courageuse qui viendra dire : Prenez garde, il est temps et déjà le moment est venu de se remettre à la discipline, à la régularité, à la mortification physique et morale? Térèse était inexpérimentée, elle avait vingt-six ans, elle se laissa aller au plaisir de recevoir ses parents et amis au parloir ; elle noua de nouvelles amitiés.

On se tromperait grandement, on commettrait un lourd anachronisme, si l'on se représentait le couvent de l'Incarnation sur le modèle d'un couvent moderne des Carmélites. La règle était très mitigée. La religieuse ne s'obligeait pas à la clôture. Les parents et amis, jeunes dames et nobles gentilshommes, étaient volontiers reçus au parloir. L'élite de la société y fréquentait. De plus, pour un motif souvent futile : pour soigner un parent, une amie malade, pour accompagner une sœur, pour consoler une noble dame, on obtenait aisément l'autorisation non seulement de sortir, mais de s'établir à demeure en ville ou à la campagne. Que de dangers pouvaient résulter de ce relâchement! On voit si sainte Térèse avait raison d'écrire : « Ce qui me nuisit le plus, je crois, ce fut de me trouver dans un monastère non cloîtré (1). »

(1) Lorsque sainte Térèse fut nommée prieure de l'Incarnation, les gentilshommes vinrent soutenir les religieuses rebelles jusque dans les cloîtres. Notons qu'à cette époque, comme durant tout le moyen-âge, les couvents en Espagne étaient si multipliés et si peuplés qu'on se demande comment pouvaient se produire tant de vocations. Mais

Empressons-nous d'ajouter que le couvent de l'Incarnation, récemment fondé, ne comptait point parmi les relâchés. « Il n'était pas de ceux dont l'accès était le plus facile, et l'on y menait une vie très régulière. » Cette réserve, que la Sainte souligne par deux fois, est très importante. Les relations, les liaisons par lesquelles Térèse, à l'âge de vingt-six ans, se laissera captiver, quoique affectueuses, dissipantes, incompatibles avec le recueillement d'une Carmélite, ne seront jamais, dans le sens exact du mot, que des amitiés. D'ailleurs, la Sainte, même dans l'année de son plus grand relâchement, ne cessera pas d'être une religieuse très honnête, fidèle à son office, à ses dévotions, à la récitation du rosaire, à la confession, à la communion. A cause de sa piété, de sa régularité, de la patience exemplaire dont elle avaït fait preuve dans la maladie, la prieure lui laissait autant et plus de latitude qu'à des religieuses plus âgées. Les Carmélites de l'Incarnation étaient, d'autre part, heureuses et fières de constater comment doña Teresa de Ahumada, par sa distinction, sa grâce, sa vertu, attirait au parloir du couvent les personnes les plus éminentes de la ville. Le prestige de la communauté en était accru d'autant et trouvait ainsi des bienfaiteurs insignes.

il faut considérer que, les familles étant très nombreuses, les jeunes filles pauvres ou cadettes se plaçaient ou étaient casées dans les cloîtres. Le couvent de l'Incarnation comptait alors cent cinquante religieuses au moins. Le monastère devenait ainsi un organisme social, un refuge. Mais pour que les demoiselles, avec tout au plus une demi-vocation, consentissent à vivre au couvent, il fallait que la vie n'y fût pas très austère, surtout rigoureusement cloîtrée. Les religieuses gardaient la possession de leur dot, disposaient des cadeaux et des dons qu'on leur offrait. Certaines cellules étaient de véritables appartements où vivaient ensemble plusieurs sœurs. Térèse occupait deux petites chambres communiquant par un escalier. Les amies étaient reçues dans les cellules. Le monastère était plutôt une sorte de béguinage.

Se laissant entraîner par la coutume, Térèse fut bientôt la plus visitée des religieuses. Les relations absorbaient le meilleur de son temps. Malheureusement, dans la mesure où s'accroissaient ces fréquentations avec le monde, son intimité avec le divin Maître devenait moins profonde et moins tendre : « Elle ne trouvait plus dans les choses de la piété le même goût, la même douceur... Elle en arrivait à ne plus oser faire oraison, parce qu'elle redoutait, comme un très rude châtiment, l'amère douleur qui allait la pénétrer... » Évidemment il n'est plus question maintenant d'ascension, mais plutôt de dépression ou d'abaissement. Nous sommes en pleine descente. La paix profonde et suave, les goûts divins, l'ivresse spirituelle, qui caractérisent les oraisons de recueillement, de quiétude, d'union, disparaissent successivement (1). Térèse peut encore, à la rigueur, méditer avec le secours d'un livre, mais elle n'y parvient qu'en se faisant violence, et elle attend avec impatience que la cloche signale la fin de cet exercice et lui permette de retourner à des occupations plus faciles.

Elle était alors âgée de vingt-sept ans. La période de ce qu'elle appellera sa grande frivolité commence. Nous serions curieux de connaître quelle pouvait être alors, au début de sa maturité, doña Teresa de Ahumada, la religieuse la plus recherchée de la cité d'Avila. Un portrait, postérieur à cette époque, du frère carme Jean de la Misère, est absolument décevant. Thomas d'Aquin avait bien raison d'enseigner qu'un saint peut n'être qu'un médiocre

(1) Dans les *Cinquièmes Demeures*, la Sainte, en faisant évidemment allusion à cette époque de son existence, écrit : « A la vérité, lorsque cette personne devint ainsi infidèle envers Dieu, l'oraison d'union n'avait pas encore produit en elle ces grands effets dont j'ai parlé. Mais combien doit-il y en avoir que Notre-Seigneur honore de ses communications et qui se perdent ensuite par leur faute ! » Il appert donc que Térèse, avant son relâchement, avait franchi le seuil des cinquièmes demeures.

artiste. Mais nous possédons, pour compenser, des renseignements très détaillés, donnés par ses premiers historiens, Ribera et Yepes (1). Il ressort de l'ensemble de ces relations que doña Teresa était incontestablement une incarnation assez parfaite de ce qu'on est convenu d'appeler la beauté espagnole. Térèse, nous dit-on, était d'une taille avantageuse, ce qui signifie qu'elle n'était pas très grande, mais plutôt forte. En avançant en âge et malgré sa santé précaire, elle prit de l'embonpoint. Vers trente ans elle devait être seulement un peu grasse et potelée. Elle avait la chevelure très noire et bouclée, les sourcils bruns, longs, épais et en ligne droite. Les yeux, noirs et brillants, « à fleur de tête », mobiles et plaisants, prenaient, à de certains moments, une énergique expression d'extrême profondeur ; elle voyait en dedans et voulait. Les cheveux, les sourcils, les yeux noirs, faisaient d'autant mieux ressortir la blancheur mate de la peau et l'ivoire des dents intactes. Le visage était rond, les joues pleines et bien colorées, le nez fin, légèrement aquilin, le front large, uni, superbe. Le chroniqueur a noté : la lèvre inférieure un peu forte, tombante, rougie par le sang. Ce trait, caractéristique de l'affabilité, devait contribuer pour beaucoup à donner à sa physionomie son expression d'affectueuse tendresse. La démarche était noble et gracieuse. L'union de ces traits fort divers et presque disparates : un cou large, court,

(1) Sainte Térèse, qui ne craignait pas les expressions fortes et réalistes, dit au frère Jean de la Misère, quand il eut terminé son chef-d'œuvre : « Dieu vous pardonne, frère Jean, vous m'avez faite laide et chassieuse. » Assurément, il convient de se défier des témoignages favorables au physique des saints : surtout lorsqu'ils se confinent dans des généralités, les portraits sont flatteurs. Mais, pour sainte Térèse, Ribera et Yepes nous apportent tout un signalement très spécial et très caractéristique. Ribera nous atteste avoir consulté à ce sujet les personnes les plus compétentes, c'est-à-dire les Sœurs les plus familières avec la Sainte.

plutôt rentré, des mains petites et jolies ; tout cet ensemble assez mystérieux, à la fois puissant et délicat, au demeurant très harmonieux, devait attirer et intriguer la curiosité. Ajoutons que doña Teresa de Ahumada n'avait pas encore revêtu la lourde bure qu'elle s'imposera plus tard et imposera à ses filles. Elle n'était pas encore, tant s'en faut, Térèse de Jésus. Sans avoir gardé la coquetterie de ses seize ans, elle désirait être très propre, correcte et même bien. Elle aimait le beau. Ribera nous rapporte qu'elle avait reproduit en des travaux d'aiguille des scènes pieuses : c'étaient des chefs-d'œuvre. Elle n'hésitera pas à consulter Notre-Seigneur sur le mode de coiffe qui siéra le mieux aux Carmélites déchaussées. Au couvent de l'Incarnation elle portait une robe brune, mais d'une étoffe assez précieuse, du linge fin, un ample manteau plissé, des souliers confectionnés sur mesure. L'influence du monde, quoique très discrète, était encore apparente dans cette mise. Térèse pouvait se présenter au parloir. Avec toutes ses qualités physiques, son esprit, son génie, son cœur, elle rayonnait et exerçait, à son insu, un charme irrésistible.

Cet attrait même, ce prestige devait en peu de temps devenir fatal, non sans doute à l'honnêteté de ses mœurs, mais à sa vie intérieure, à sa contemplation. Le parloir du couvent se transformait en un salon où Térèse, très recherchée, se dépensait trop volontiers. L'abus était évident, et tout le monde l'eût remarqué si tout le monde n'eût été complice. Une religieuse âgée toutefois, très pieuse, très observante, parente de Térèse, et par le fait même plus dévouée et plus libre, osa lui adresser quelques remontrances ; elle lui « donnait de temps à autre des avis ». Mais doña Teresa répondait d'une manière vive et impérieuse : « Non seulement je ne la croyais pas, mais je m'en fâchais, trouvant qu'elle se scandalisait sans motif. » Si la

jeune religieuse, d'ordinaire si excessivement complaisante, se fâchait, n'est-ce pas que sa conscience en son fond était inquiète, et qu'elle se sentait blessée au point le plus vulnérable de sa conduite et le plus douloureux de son cœur par les vérités qu'elle ne voulait pas entendre? (1)

Enfin Notre-Seigneur lui-même voulut l'avertir par des prodiges et lui montrer combien ces relations étaient contraires à sa vocation. Selon le propre récit de la Sainte : « Un jour qu'elle se trouvait avec quelqu'un dont elle venait de faire la connaissance, Jésus se découvrit à elle avec un visage sévère, lui témoignant par là combien il était mécontent de sa conduite. » L'impression fut telle que vingt-six ans plus tard, lorsqu'elle rapportait ce fait, la physionomie de Notre-Seigneur lui devenait présente. Bouleversée, elle ne tarda pas à quitter le parloir. Avant que la grâce ne l'eût transformée, Térèse était violente, entière dans ses décisions, nous venons de voir qu'elle se fâchait. Cette fois elle avait résolu de briser absolument : « Je ne voulais plus recevoir ce visiteur. » Grand émoi parmi les religieuses ses amies ; elle la supplièrent de renouer : « Les rapports avec cette personne n'avaient rien de répréhensible ; loin de nuire à son honneur, ils y ajoutaient au contraire. » Térèse aurait pu alléguer sa vision ;

(1) La Sainte a pris soin de nous avertir : « durant cette période de mes plus grands égarements, jamais, autant que j'en pouvais juger, je ne fus en état de péché mortel. » Il importe essentiellement de ne pas confondre les fautes de cette période avec celles de la première jeunesse. En ne tenant pas compte des dates, on commet d'impardonnables bévues. Par exemple, dans un autre passage on lit : « Certains confesseurs m'avaient engagée dans l'erreur, en m'assurant qu'il n'y avait point péché mortel là où je reconnus ensuite, d'une manière positive, qu'il existait réellement. » Or il suffit d'examiner le contexte pour se rendre compte que la Sainte fait évidemment allusion aux légèretés de sa seizième année, et non aux amitiés de la trentième.

mais « celle-ci contrariait son attrait ». Elle s'efforça de se persuader que le démon en était l'auteur et ne prétendait à rien moins qu'à entraver l'apostolat du parloir. Elle revit donc le visiteur, noua même de nouvelles relations ; « mais aucune, remarquait-elle, ne me dissipa autant que la précédente, parce que mon cœur s'y complaisait beaucoup (1). »

Nous touchons au niveau le plus bas de la courbe décrite par le relâchement spirituel de sainte Térèse. Non seulement elle ne jouit plus de l'oraison d'union, de quiétude, de recueillement, mais voici que, de guerre lasse et constatant sa dissipation, elle abandonne purement et simplement l'oraison. La méditation, la contemplation passive lui étaient devenues impossibles. Elle était intuitive. Or, lorsqu'elle s'efforçait de se recueillir, de fermer les yeux, de faire la chambre obscure en son âme, ce n'était plus Notre-Seigneur qui apparaissait, mais l'image obsédante de quelque personne trop souvent entrevue et aimée. « J'avais un défaut très grave, et qui m'occasionnait de notables préjudices : venais-je à m'apercevoir qu'une personne m'était affectionnée, si par ailleurs elle me plaisait, je m'attachais tellement à elle, que ma mémoire en demeurait remplie... Cette fâcheuse disposition avait réduit mon

(1) Sainte Térèse, écrivant ce récit, vraisemblablement en 1565, et notant qu'il s'est passé depuis « plus de vingt-six ans », il s'ensuivrait qu'elle aurait eu alors environ vingt-quatre ans. Mais la Sainte s'est trompée, nous l'avons constaté, d'au moins deux années sur son âge ; elle devait alors être dans sa vingt-septième année. — « Une autre fois, ajoute-t-elle, comme je me trouvais avec le même visiteur, nous vîmes venir à nous une espèce de crapaud, d'une grosseur énorme, et beaucoup plus rapide dans sa marche que ne le sont ces animaux. » La Sainte n'attribue pas à ce fait la même importance qu'à la vision de Notre-Seigneur : « l'impression que sa vue produisit sur moi ne fut pas sans mystère, ce me semble. » Il importe de constater que ces entrevues avec « le visiteur » étaient publiques, puisque « d'autres personnes qui étaient là » aperçurent le monstre.

âme au plus triste état. » Elle renonça donc à l'oraison et se contenta de la prière vocale, de l'office récité en commun ou en particulier, elle continua de se confesser et de communier aux grandes fêtes. Cet état de tiédeur avec abandon de l'oraison dura au moins un an, au plus un an et six mois. Après avoir gravi la montée du Carmel jusqu'aux deux tiers, jusqu'aux cinquièmes demeures, Térèse était redescendue au rez-de-chaussée, dans la plaine qui sépare la montagne sainte de l'abîme.

De son expérience mystique elle avait cependant retenu quelque chose, l'estime de l'oraison, le désir de la reprendre, surtout de la faire pratiquer par les autres. Elle devenait en quelque sorte directrice de conscience, indiquant la voie à suivre, prêtant des livres (1). Elle eut le bonheur d'amener son père à faire oraison. De là devait venir le salut. Ce dernier tomba gravement malade, et, après de longues douleurs chrétiennement supportées, mourut. Térèse s'était installée au chevet de son père, l'avait soigné et soutenu jusqu'aux moments suprêmes. La mort d'un père en de telles conditions est une terrible leçon. Le prêtre qui avait été appelé au chevet de don Alphonse de Cepeda était le P. Vincent Baron, dominicain du couvent de Saint-Thomas. L' « éminent savoir » de ce théologien thomiste inspira à Térèse une confiance entière. Elle se confessa à lui et lui ouvrit bientôt toute son âme. Le docte et fervent religieux n'hésita pas à lui déclarer que les amitiés, les libertés qu'elle se permettait n'étaient pas compa-

(1) Dans les *Cinquièmes Demeures* la Sainte écrit, en se référant à cette période de son existence : « J'ai connu une personne à qui semblable chose est arrivée. Bien qu'en fort mauvais état, elle aimait voir d'autres âmes profiter des grâces qu'elle avait reçues de Dieu, elle se plaisait à enseigner le chemin de l'oraison à celles qui ne le connaissaient pas, et le bien qu'elle fit ainsi fut grand, très grand même. Le Seigneur ensuite lui rendit la lumière. » (T. VI, p. 150.)

tibles avec le progrès spirituel de la vie contemplative. Si doña Teresa prétendait s'élever dans la perfection, il faudrait, un jour ou l'autre, rompre de telles attaches. La carmélite eut beau présenter timidement quelques objections, apporter l'avis contraire d'autres confesseurs assez nombreux, le dominicain demeura inébranlable, implacable. « C'est à cause de mes péchés, écrivait plus tard la Sainte, que Dieu a permis que les confesseurs se soient trompés et m'aient trompée moi-même. Je restai plus de dix-sept ans, je crois, dans cet aveuglement. Ce fut un dominicain, théologien d'un grand savoir, qui m'éclaira enfin sur certains points. » Le P. Baron fit un devoir à Térèse de revenir à l'oraison ; ses fautes, même conscientes et volontaires, ne pouvaient être un motif valable de la délaisser. De plus, elle devait communier au moins tous les quinze jours. Ces conseils étaient la sagesse même. Quoique ferme et énergique, la direction du religieux dominicain ne fut ni étroite, ni scrupuleuse. Il donna l'absolution à sa pénitente, sans lui faire une obligation, une condition *sine qua non*, de renoncer immédiatement à ses relations avec le monde. Il estimait donc qu'elles ne comportaient pas de fautes graves, ni d'occasions prochaines de péché grave.

Térèse n'en sortit pas moins de la chapelle du couvent Saint-Thomas extrêmement émue et alarmée. Elle se sentait défaillir à la seule perspective de faire de la peine, en les quittant, aux personnes qui l'aimaient avec tant de dévoûment et de tendresse ; jamais elle n'aurait le cœur de briser des amitiés si douces. Mais, d'autre part, elle n'avait jamais renoncé à aimer Jésus plus que tout et à réaliser un jour son idéal de perfection. Elle avait cru pouvoir concilier Jésus et le monde ; or voici qu'un savant lui affirmait qu'il faudrait inévitablement, par la force des choses, renoncer à l'un ou à l'autre. Comment sortir de

ces contradictions dans lesquelles elle s'était impliquée ? Elle résolut, sans trop approfondir la question, de s'en rapporter à l'action et de faire son possible. Elle ne brisa pas ses liaisons, elle n'en avait point la force... Toutes ses relations, ses suaves habitudes, comme autant de bandelettes et d'attaches, l'enserraient, l'embaumaient, paralysant les mouvements de sa volonté. Elle s'était crue libre, elle ne l'était plus. Elle n'était plus capable que d'une seule chose, aller dans son oratoire, se jeter à genoux au pied d'un tableau de Jésus souffrant, et là, faire la prière de Marie-Magdeleine. Elle eut du moins ce courage, elle revint chaque jour, refit chaque jour la démarche de l'enfant prodigue. Quoique l'expression puisse étonner, nous dirons qu'il lui fallut, pour persévérer, de l'héroïsme (1). Elle menait une existence en partie double. Au sortir du parloir, où elle était encore demeurée bien plus longtemps qu'elle ne se l'était promis, où elle avait été trop complaisante, il lui fallait passer à l'oratoire, s'efforcer de se recueillir. Après quelques prières vocales, un moment de lecture, elle retrouvait assez souvent le sentiment de la présence de Jésus en son âme ; elle était même l'objet de faveurs appartenant au second degré d'oraison. Ces grâces augmentaient ses remords. Jésus, elle le savait trop, attendait qu'elle quittât tout pour lui, et elle ne pouvait prendre sur elle de faire cette promesse. Le lendemain, elle recevait donc encore telle personne, tel visiteur au parloir. On conçoit que cette vie divisée contre elle-même ait été, ainsi que le disait la Sainte, extraordinairement douloureuse.

(1) Bien des fois, j'aurais préféré n'importe quelle pénitence, si sévère fût-elle, à l'effort qu'il me fallait faire pour entrer dans le recueillement de l'oraison. Si profonde était la tristesse dont je me sentais saisie dès mon entrée dans l'oratoire, que j'avais besoin, pour me vaincre, de rassembler tout mon courage, lequel, dit-on, n'est pas petit : et en effet, Dieu me l'a donné bien supérieur à celui d'une femme... » (T. I, p. 122.)

« Oui, je puis le dire, c'est une des existences les plus pénibles qu'il soit possible d'imaginer. Je ne jouissais point de Dieu, et je ne trouvais point de satisfaction dans le monde. Etais-je au milieu des jouissances frivoles, la pensée de ce que je devais à Dieu venait y mêler l'amertume ; étais-je avec Dieu, les affections mondaines jetaient le trouble dans mon âme. C'est là une guerre si cruelle que je ne sais comment j'ai pu la soutenir, je ne dit pas tant d'années, mais un mois seulement. » (T. I, p. 118.)

Depuis la reprise de l'oraison conseillée par le P. Baron en 1544, date capitale dans l'existence mystique de la Sainte, jusqu'à ce que nous appellerons la conversion totale et douce, il s'écoulera environ quinze années. Très lentement Térèse va se relever, reprendre de la hauteur, et regagner le niveau d'où elle était déchue. Nous avons peu de détails sur cette longue période de lutte. Sans avoir la force de rompre toutes ses relations, la carmélite les rendra peu à peu moins fréquentes, moins affectueuses ; loin de s'en créer de nouvelles, elle se libérera de quelques-unes ; elle retranchera tout ce qui pouvait être imperfection, faute vénielle. Lorsque, après une petite victoire de ce genre, elle entrera dans son oratoire, le recueillement sera plus aisé, l'oraison plus facile, la grâce coulera de source en son âme. « J'allais à petits pas, tombant, me relevant ; néanmoins, quand on ne cesse de marcher et d'avancer, on finit, quoique tard, par arriver. »

La lecture des *Confessions* de saint Augustin est comme un degré dans cette longue courbe, cette lente ascension de quatorze ans. Lorsque Térèse en vint à sa conversion, à la voix qu'il entendit dans le jardin, si vive fut l'émotion de son cœur qu'elle demeura longtemps « inondée de larmes, anéantie de douleur et de regret ». A une date sans doute postérieure, un jour qu'elle entrait dans son oratoire, elle aperçut, « placée là » à la veille de quelque procession conventuelle, une statue représentant Jésus

couvert de plaies. Songeant à l'ingratitude dont elle avait payé de telles blessures, sa douleur fut si véhémente qu'elle croyait sentir son cœur se briser. A l'exemple de sainte Madeleine, à qui elle avait voué une dévotion très vive, elle se jeta aux pieds de son Sauveur « en versant un torrent de larmes ». Elle dit à Notre-Seigneur qu'elle ne se lèverait point de là qu'il n'eût exaucé sa prière. Et elle le fut sans doute, car à partir de ce jour « ses progrès furent sensibles ».

Elle passa plus de temps dans son oratoire ou à la chapelle en compagnie du divin Maître. Notre-Seigneur « lui rendit les consolations d'autrefois, les goûts spirituels et les délices ». Vers l'âge de quarante ans elle était élevée de nouveau à l'oraison de quiétude. Elle avait alors éliminé tout ce qui dans ses amitiés pouvait être répréhensible et n'avait plus gardé que quelques relations en soi innocentes, mais auxquelles elle était d'autant plus attachée.

Le confesseur qui obtint la renonciation totale et douce et qui acheva l'œuvre commencée par le père Baron fut le père Balthazar Alvarez, de la Compagnie de Jésus. Dès les premières directions, il déclara sans ambages à sa pénitente qu'elle n'atteindrait pas les plus hautes demeures de la contemplation, si elle ne s'appliquait à satisfaire Dieu en toutes choses. Le jésuite n'avait que vingt-cinq ans, mais était un modèle de piété. Térèse, bien plus âgée et très franche, discutait, se défendait pied à pied, avait des répliques inattendues et déconcertantes. Elle demandait si ses amitiés étaient coupables, et, sur la réponse du Père qu'elles étaient innocentes, elle concluait : « Puisque ces amitiés sont innocentes, pourquoi me demander de commettre une faute d'ingratitude? (1) »

(1) « Mon âme était bien peu forte encore, elle était même très tendre, surtout lorsqu'il s'agissait de renoncer à certaines amitiés qui n'offensaient point Dieu. Les amitiés me tenaient fort au cœur, et bri-

Se rendant compte qu'il n'obtiendrait rien par la discussion, le P. Alvarez, à bout d'arguments, lui demanda enfin de s'en rapporter à l'Esprit-Saint et d'implorer lumière et grâce en récitant le *Veni Creator*. Après avoir passé en oraison un temps considérable, Térèse commença la récitation de l'hymne ; pour la première fois, elle fut tout à coup « surprise par un ravissement soudain ». Un instant après elle entendit au plus intime de son âme ces paroles : « *Je ne veux plus que tu converses avec les hommes, mais avec les anges.* »

Les paroles de Dieu, disait-elle plus tard, sont paroles et œuvres tout ensemble. En un instant « une véritable transformation » fut opérée en elle d'une manière passive. Durant des années, malgré de fréquentes tentatives et souvent au prix d'efforts tels que « sa santé s'en était notablement ressentie », elle n'avait pas su se libérer d'une amitié encore trop naturelle. Maintenant, comme par enchantement, elle se sentait libre de toute entrave. Elle s'était crue incapable d'en venir jamais là, elle avait renoncé à y tendre. Plus jamais à partir de ce jour elle ne put contracter *une amitié durable* qu'avec des personnes aimant Dieu. Elle quitta donc tout en la manière que son confesseur lui indiqua. Ce miracle de la grâce se passa en 1558, la Sainte était alors âgée de quarante-trois ans. La rupture de sa dernière liaison, la plus intime et la plus délicate, eut un épilogue : « La connaissance de ma détermination fit le plus grand bien à la personne avec qui j'étais liée. »

*
* *

Dès le lendemain de sa conversion totale, de son déta-

ser avec elles me semblait de l'ingratitude. Je disais à mon confesseur : Puisque Dieu n'y est point offensé, pourquoi devrais-je manquer de reconnaissance? » (*Vie*, t. I, p. 308.)

chement absolu des créatures, c'est une seconde vie qui est inaugurée et pour ainsi dire la vie d'une autre personne. Doña Teresa de Ahumada, par la « véritable transformation » qui, en un instant, durant un *Veni Creator* s'est produite en elle, a commencé de devenir Térèse de Jésus, celle que l'Église canonisera. Dans le livre des *Demeures*, la Sainte elle-même a comparé cette transformation à celle du ver à soie. Il s'agit en effet ici, notons-le bien, d'une véritable métamorphose (1). Sans cesser d'être humaine, Térèse deviendra toute surnaturelle. « C'est un nouveau livre qui va s'ouvrir, je veux dire une nouvelle vie. Jusqu'ici, c'était ma vie à moi ; celle qui a commencé avec les grâces d'oraison, est bien, je crois pouvoir le dire, la vie de Dieu en moi. »

Nous avons suivi Térèse jusqu'aux cinquièmes demeures, jusqu'à l'oraison d'union où de nouveau elle avait été élevée après des années de lutte quotidienne. Or, ainsi que la Sainte elle-même nous l'enseigne, entre l'oraison de quiétude, d'union et les états mystiques supérieurs : le mariage spirituel, l'union transformante, les ravissements, qui d'ordinaire y préparent ou en résultent, le passage est difficile. Dans l'ascension de la montagne sainte, au mo-

(1) Dans les *Cinquièmes Demeures*, la Sainte a exposé longuement cette métamorphose du ver à soie qui d'abord s'alimente par les bonnes lectures, les méditations, puis dans l'oraison de recueillement, tisse lui-même sa propre cellule ou la coque où il s'enferme; enfin dans l'oraison d'union « où il est entièrement mort au monde, il se change en un petit papillon blanc. Oh! puissance divine! Quel état que celui d'une âme qui vient d'être plongée dans la grandeur de Dieu, et si étroitement unie à lui durant un court espace de temps... Cette âme ne se reconnaît plus elle-même. Voyez la différence qu'il y a entre un vilain ver et un petit papillon blanc : eh bien! c'est la même chose..... Auparavant son attachement à ses proches, à ses amis, aux biens de la terre, était tel, que ni ses actes intérieurs, ni ses résolutions, ni ses désirs ne parvenaient à le rompre... Maintenant les obligations mêmes que sa conscience lui impose sous ce rapport lui deviennent à charge. » (T. VI, p. 144.)

ment de s'engager vers les plus hauts sommets, l'âme spirituelle se « verra en péril », elle se trouvera comme en présence d'un vide ; pour franchir la passe il faut trouver une sorte de pont, une porte, un passage.

Sainte Térèse, à cette période de son ascension spirituelle, induite en erreur par de fausses indications, faillit s'éloigner du véritable passage. Par une aberration momentanée qu'elle ne se pardonnait pas, elle avait pris pour un obstacle ce qui précisément était le pont, la voie sûre de la plus haute contemplation. Elle a eu soin de nous informer que cette erreur, qu'elle qualifiait de « très noire trahison », avait été commise par elle plutôt vers « la fin de sa vie », exactement, avant « que Dieu ne l'eût favorisée de ravissements et de visions ». Elle avertissait les âmes contemplatives parvenues à l'oraison d'union, qu'elles ne passeraient pas aux ravissements, aux visions, aux autres faveurs de Dieu, si elles commettaient la même méprise.

Elle avait donc lu dans des livres, des traités spirituels, que l'âme contemplative, purifiée de ses passions, sortie de la voie purgative et avancée dans l'illuminative, doit dans l'oraison de recueillement écarter de parti pris toute image sensible et se plonger dans la divinité. En procédant de principes trop rigoureux et au moyen de concepts définis comme des nombres, il n'est rien de plus aisé que d'argumenter, de calculer ainsi : La contemplation étant essentiellement spirituelle, l'âme doit écarter absolument tout phantasme, même la représentation corporelle de Jésus, pour se perdre en Dieu, dans le Verbe ou la Trinité. La Sainte mit en pratique ce procédé : « A peine avais-je un peu d'oraison surnaturelle, j'entends de quiétude, que je tâchais d'éloigner de mon esprit tout objet corporel... Comme le profit et la consolation y sont manifestes, nul ne m'aurait fait revenir à la sainte humanité, qui me semblait réellement un obstacle. » La théorie n'était pas

en soi fausse, mais seulement, comme il arrive presque toujours, trop absolue, trop simpliste. Nos facultés ne sont pas des abstractions, elles ne sont pas séparées les unes des autres, quoiqu'elles puissent être relativement dissociées. A certains moments d'une oraison profondément recueillie, il pourra être bon de laisser l'esprit s'abstraire et l'âme s'abandonner en Dieu, mais cette manière de faire ne doit être que momentanée et exceptionnelle. C'est pourquoi sainte Térèse écrivait : « Se considérer comme environné par Dieu de toutes parts, se voir plongé en lui, cela est bon quelquefois ; mais s'éloigner entièrement de Jésus-Christ, mettre son corps divin au nombre de nos misères et au rang des autres créatures, non, je ne le puis souffrir... à mon avis, cette doctrine est erronée... »

Aux théories logiques, la Sainte opposait des raisons fondées sur son expérience. Elle avait reconnu qu'en procédant d'une manière volontaire, en s'élevant, en s'invitant de soi-même vers la contemplation, l'âme manquait d'humilité, de soumission passive. La conséquence désastreuse de cette présomption légère était la chute dans le vide. « Agir ainsi, reconnaissait-elle, c'est vouloir marcher en l'air ; nous ne sommes pas des anges, nous avons un corps. Vouloir faire de nous des anges, c'est absurde. D'ordinaire il faut un appui à la pensée... Mon âme ne recevait les joies spirituelles que par gorgées pour ainsi dire, et hors de là elle était isolée... » La Sainte, se trouvant d'ordinaire en fâcheux état, consulta, étudia. Elle apprit par l'exemple des saints, et en particulier de sainte Catherine de Sienne, que l'humanité de Notre-Seigneur était le pont (1), la voie, la porte par laquelle l'âme avait

(1) La Sainte écrit, dans les *Sixièmes Demeures* (t. VI, p. 232), s'adressant aux âmes qui abstraieraient de l'humanité de Jésus : « A tout le moins, je leur affirme qu'elles n'entreront pas dans les deux dernières Demeures. » Selon sainte Térèse, l'humanité de Jésus est donc

accès aux plus hauts sommets de la vie illuminative. Elle revint vers ce chemin dont elle s'était écartée, et dès lors progressa très rapidement : « Je demeurai fort peu de temps dans cette erreur, et toujours j'en revins à prendre mes délices avec cet aimable Seigneur(1). »

Dès le moment où Térèse s'attache à l'humanité de Notre-Seigneur comme le lierre au tronc, ou plutôt comme la greffe sur le cep, afin de ne plus vivre que d'une même vie, dès lors elle va devenir successivement, après quelques entrevues préparatoires, la fiancée, l'épouse de Jésus. Elle prendra, comme il convient, le nom de son Maître et s'appellera Térèse de Jésus. Nous abordons la grande époque des visions, extases, ravissements. Durant cette période interrompue par un séjour chez la duchesse de la Cerda, la Sainte vécut d'abord dans la plus grande solitude au couvent de l'Incarnation, puis, après les épreuves de la fondation, à Saint-Joseph d'Avila. Elle avait supprimé

la porte, ou la voie par laquelle on accède dans les dernières Demeures. Le mot *pont* n'est pas de sainte Térèse, mais de sainte Catherine de Sienne. Le P. Bañez avait sans doute fait lire la vie de sainte Catherine de Sienne et son *Dialogue* à sa dirigée. Après la mort de sainte Térèse, le P. Bañez affirmait la ressemblance entre elle et sainte Catherine de Sienne. L'analogie est frappante dans les paroles qui scellent le mariage spirituel. Il ne nous semble pas douteux que sainte Térèse avait étudié sainte Catherine de Sienne.

(1) Nous avons insisté sur cette question, cette sorte de thèse concernant l'Humanité de Jésus; c'est que la Sainte y attachait une importance capitale; elle écrit à ce sujet dans *Le château intérieur*, p. 231 : « Il est vrai que j'ai rencontré des contradicteurs. On a dit que je n'entendais pas la question.... qu'une fois les débuts franchis, il vaut mieux ne s'occuper que de la divinité et bannir tout ce qui est corporel. Eh bien! malgré tout, on ne me fera pas avouer que ce chemin soit bon... Pour ma part, j'ai reconnu que le démon voulait m'égarer par cette voie. Et c'est précisément parce que je me suis instruite à mes dépens, que j'ai résolu de répéter ici ce que j'ai déjà dit plusieurs fois. Mon dessein est de vous mettre sur ce point extrêmement sur vos gardes. Voyez, j'ose même vous dire de ne pas croire ceux qui vous parleraient différemment. »

toute relation avec le monde. Elle s'appliquait, quoique avec liberté d'esprit et sans contention, à garder toujours la présence de Jésus à ses côtés. Elle variait d'ailleurs cette méthode d'oraison. Elle se tenait au pied de la Croix ; elle accompagnait Jésus dans sa Passion ; elle le retrouvait comme compagnon au Très Saint-Sacrement. Dans les épreuves, parmi les critiques, elle considérait Jésus en présence de ses juges et elle se sentait prête à tout souffrir : « Auprès d'un si bon ami, d'un si bon chef, qui, le premier, s'est offert à la souffrance, tout devient supportable. Il est là qui nous aide, qui nous fortifie ; jamais il ne nous manque. Enfin, c'est un ami véritable. »

Cette présence habituelle de Jésus la disposait parfaitement à l'oraison. Lorsque l'heure en était venue, elle se sentait profondément recueillie, toute prête à s'offrir à l'emprise de Notre-Seigneur. A une préparation si parfaite, à une affection si absolue, si fidèle, Jésus s'empressa de répondre par des faveurs extraordinaires. Il se découvrit à elle, se fit connaître, mais progressivement, afin de ménager les forces de Térèse. Il commença par lui adresser des paroles réconfortantes, révélatrices, prophétiques. Ensuite il lui montra ses mains : « leur beauté était si merveilleuse qu'il serait impossible de la dépeindre. » Peu de temps après, Térèse put contempler son divin visage, puis enfin la sainte humanité tout entière dans une splendeur et une majesté extraordinaires : « Tandis que Notre-Seigneur me parlait et que je contemplais sa merveilleuse beauté, je remarquais la douceur, parfois aussi la sévérité avec laquelle sa bouche si belle et si divine proférait les paroles. » Très légitimement curieuse, conservant jusque dans les visions et révélations les préoccupations de son tempérament, comme saint Thomas gardait les siennes, notre Sainte s'efforçait de percevoir les couleurs, les lignes, les formes extérieures de l'humanité de Jésus : « J'avais un

extrême désir de savoir quelle était la couleur de ses yeux et les proportions de sa stature, afin de pouvoir en parler ; jamais je n'ai mérité d'en avoir connaissance. Tout effort pour cela est entièrement inutile ; bien plus, il fait évanouir la vision (1). »

Cet effort volontaire et actif durant la vision était évidemment une faute d'attitude. La Sainte, punie par la disparition de l'Époux, en apprenait à se tenir, dans les faveurs de l'oraison, de plus en plus humble et passive. Elle s'offrait par là même à des faveurs plus hautes encore. Les visions, les paroles n'étaient pour ainsi dire que des entrevues préparatoires. Les ravissements durant lesquels les secrets les plus mystérieux lui furent dévoilés, la vision intellectuelle permanente de Jésus à son côté droit, allaient sceller les fiançailles. Souvent au cours de l'oraison ses lèvres devenaient inertes, se figeaient, le fonctionnement de

(1) Il est difficile d'admettre que ces visions et révélations aient pu se produire avant le ravissement de 1558. La raison en est que ces visions, la Sainte le déclare à plusieurs reprises, lui apportèrent un détachement absolu de toutes les créatures. Comment des faveurs telles que la vision intellectuelle de Jésus ou la vue partielle de la sainte humanité, si elles s'étaient produites en 1557, seraient-elles compatibles avec l'état d'âme antérieur au ravissement de 1558 : « Je n'avais pu renoncer à certaines amitiés, j'y trouvais tant de difficulté que j'avais cessé de combattre, etc... » La chronologie des visions et ravissements est sans doute très difficile, il semble cependant qu'on pourrait la fixer d'une manière plus rigoureuse. Dans cette étude pour plus de clarté nous suivrons un ordre logique en même temps que chronologique ; mais cet ordre, qui dans l'enseignement ou la vulgarisation s'impose, n'est qu'approximatif. Les visions, les ravissements s'entrecoupent. On est convenu, en théologie mystique, de placer la vision de la Trinité après le mariage spirituel, il faut noter cependant que chez sainte Térèse la vision de la Trinité se rencontre dès 1565 au plus tard et le mariage spirituel en 1572. Mais ce mariage spirituel avait été préparé depuis des années. En 1572 il est scellé par le clou que Jésus donna à Térèse (voir la Relation XXV), mais dans la *Vie*, donc avant 1565, il est déjà fait mention de ce clou. On voit que les faveurs se préparent les unes les autres. Les préparations divines sont admirables.

sa mémoire, de son esprit s'arrêtait, c'était l'extase qui commençait. Dès les débuts, Térèse avait été saisie d'une sorte d'horreur physique lorsqu'elle pressentait l'emprise divine. Ses cheveux se dressaient sur son front. « L'on doit alors déployer tout son courage. Il faut tout risquer, s'abandonner. » Dans le secret de son oratoire, elle s'abandonnait donc avec courage et simplicité. Elle était alors littéralement assumée, enlevée comme une paille par un géant. Son âme était attirée vers le ciel, la tête suivait ce mouvement, quelquefois même le corps était enlevé. L'assomption était complète. Sainte Térèse demeurait suspendue entre ciel et terre, victime d'amour, les bras ouverts comme ceux d'une orante. En public elle luttait contre l'emprise, résistait, se dérobait en se laissant glisser par terre. Mais le ravissement, l'envol de l'esprit était si soudain, si irrésistible, qu'elle était surprise devant toutes les sœurs réunies. Des phénomènes semblables ou analogues se produisirent au couvent de l'Incarnation et furent considérés par les adversaires, amis, confesseurs mêmes, comme diaboliques. La fiancée de Jésus était regardée comme une possédée du démon.

Sainte Térèse n'avait pas encore fondé Saint-Joseph d'Avila, lorsqu'elle fut favorisée de la célèbre vision de l'enfer où l'auraient, en fin de compte, conduite ses fautes si elle s'était laissé entraîner par les occasions. Peu de temps après, vraisemblablement vers l'âge de quarante-cinq ans, se produisit à diverses reprises la transverbération de son cœur par le chérubin. Quoique nous ne puissions expliquer la nature et le mode exact de cette sorte de miracle, il demeure certain que l'ange n'agissait que comme ministre, instrument du divin Maître présent auprès de la Sainte. Une des visions qui nous font le mieux comprendre comment l'humanité de Jésus est la voie de la plus sublime contemplation est celle où elle contempla

la très sainte humanité de Jésus-Christ reposant dans le sein du Père. « A mon avis, disait-elle, c'est la plus élevée de toutes celles dont Dieu m'a favorisée... » Évidemment Térèse était déjà la fiancée du Seigneur.

Cette époque des visions, ravissements, extases, est aussi la plus féconde en épreuves (1). Les ascensions successives et progressives étaient d'ordinaire séparées par des périodes de douleurs physiques et morales. Durant quinze jours, trois semaines, le souvenir des faveurs, des visions surnaturelles disparaissait, la lumière de la foi s'obscurcissait, le cœur demeurait sec, sans eau, l'âme stérile. La Sainte nous rapporte elle-même comment il lui arrivait fréquemment d'éprouver à la fois des peines intérieures si extrêmes et des douleurs physiques si cruelles qu'elle ne savait que devenir. Elle tombait dans mille doutes, mille perplexités. Il lui semblait alors que les démons jouaient à la pelote avec son âme. Si elle se retirait dans la solitude, elle sentait s'accroître son tourment. Voulait-elle se soulager par la lecture, elle parcourait les lettres sans rien comprendre. Elle était comme délaissée par Dieu, abandonnée à l'influence du démon, agitée par une colère intérieure, en proie à une humeur telle qu'elle était prête à injurier, à « dévorer tout le monde ». D'autres purifications passives, dont la Sainte a donné un aperçu dans sa *Vie* et dans les

(1) « O Dieu ! quelles peines intérieures et extérieures n'endure pas l'âme avant d'entrer dans la septième Demeure ! En vérité, quand j'y pense, il me semble que si elle les connaissait à l'avance, sa faiblesse naturelle aurait bien de la peine à s'y résoudre. » Et la Sainte les énumère : la contradiction des gens de bien, les maladies cruelles, « le plus grand tourment que l'on puisse endurer ici-bas », le confesseur timoré qui met tout sur le compte du démon ou de la mélancolie et fait endurer à l'âme un tourment comparable « à celui des damnés en enfer ». — Ajoutons à cela le poids des œuvres, la nostalgie du ciel, déchirement entre l'âme et le corps, etc... (Voir t. VI, pp. 167 et ss.)

Sixièmes Demeures, préparaient de plus hautes faveurs encore.

Térèse comprend ce que c'est de marcher dans la vérité en présence de la Vérité, et Notre-Seigneur lui fait connaître qu'il est lui-même cette Vérité. « Toutes les autres vérités dépendent de cette Vérité, de même que tous les amours dépendent de cet Amour. » En une autre occasion, il lui est représenté comment toutes choses se voient en Dieu et sont contenues en lui. « C'est, disait-elle, une des plus grandes grâces que Dieu m'ait faites. » Déjà, durant la récitation du Symbole de saint Athanase, il lui avait été donné d'entendre « de quelle manière il y a un seul Dieu et trois personnes, et cela si clairement qu'elle en avait été remplie d'admiration et de joie ». Enfin elle est définitivement agréée par Jésus comme son épouse. Mais nous atteignons ici les plus hautes cimes de la vie contemplative, et l'exposition de ces révélations suprêmes appartient spécialement au commentateur des dernières Demeures. Il nous reste seulement à caractériser l'état d'âme de la Sainte dans la dernière période de son existence en nous plaçant au point de vue de l'histoire.

*
* *

C'est en 1572, à l'âge de cinquante-sept ans, que sainte Térèse était devenue l'épouse en titre de Jésus. Cette dernière phase de son existence, tous les auteurs en conviennent, est celle de la lumière et de la paix. Parvenue au sommet du Carmel, la Sainte domine la plaine et la mer et leurs brouillards et leurs orages. Il ne faudrait pas toutefois se méprendre sur la nature de cette paix. Cette paix n'est que l'harmonie, la synthèse parfaite de toutes les vertus, de tous les dons de la nature et de la grâce. C'est l'époque de la perfection intégrale.

Dans la période précédente qui succédait immédiatement à la conversion totale, au détachement absolu des créatures, les facultés naturelles et sensibles par la nécessité du développement spirituel avaient été quelque peu sacrifiées à la grâce. Les extases fréquentes, si utiles aux visions surnaturelles et par là même si fécondes, n'en étaient pas moins « une grande faiblesse ». La nuit des sens, de l'imagination, des affections, des passions, si elle est trop absolue, trop fréquente, devient une privation dangereuse. Dans les premiers jours où une âme contemplative s'ouvre à la révélation des lumières surnaturelles, on conçoit qu'elle ne répute plus la lumière créée que ténèbres, et les biens de ce monde que maux ou quantités méprisables (1). C'est ainsi que sainte Térèse, après avoir rompu avec le monde et avoir contemplé le ciel, fait fort peu de cas des beautés terrestres. Elle écrit : « Tous les objets qui frappent ma vue, provoquent en moi le dégoût, il n'y a plus ni savoir, ni satisfaction d'aucun genre, qui ait la moindre valeur à mes yeux, la clarté du soleil ne me semble plus que laideur, les choses d'ici-bas, les eaux, la campagne, les fleurs, les parfums, ne sont plus à mes yeux que fumier; les joyaux d'or et les pierres précieuses m'inspirent un sentiment de pitié; être sensible à l'affection des proches, des amis me paraît déraisonnable, la parenté est même ce qui me captive le moins, les proches me sont singulièrement à charge (2). »

(1) La comparaison s'impose : les yeux qui viennent de contempler la lumière éclatante du soleil sont aveugles dans une demi-obscurité. On ne remarque pas assez que si alors nos yeux nous font considérer comme ténèbres une demi-clarté, c'est à cause de leur faiblesse. La lumière du soleil en plein midi ne fait pas que la pauvre lumière d'une veilleuse soit ténèbres. De même, la contemplation surnaturelle ne fait pas que la science humaine soit obscurité.

(2) Voir *Œuvres complètes*, t. II, pp. 204, 207, 215. On a écrit avec beaucoup de sagesse : « Un écueil à éviter dans la lecture des grands

Il ne faudrait pas prendre au pied de la lettre ces expressions où se traduit, immédiatement après des visions ou à une époque d'illuminations aveuglantes, un dédain transcendant de la nature et de ses beautés. On conçoit que les jansénistes de Port-Royal, en détachant de telles propositions du contexte et des circonstances, aient pu tirer à eux la réformatrice du Carmel et la considérer, avec saint Augustin et saint Bernard, comme une sorte de précurseur. En réalité, il n'existe pas de sainte ni de saint qui soit moins janséniste que sainte Térèse. Dans la perfection intégrale de ses dernières années, elle sut, autant et mieux que personne, concilier les droits apparemment contraires de la nature et de la grâce.

En 1562, quatre années après sa conversion définitive, Térèse avait été envoyée chez la duchesse de la Cerda, par le P. Provincial, comme dame de compagnie. Encore très défiante d'elle-même, vivant d'ailleurs dans un milieu mondain, sachant combien son don de conversation lui avait été nuisible, elle ne se perdait pas de vue. Un jour qu'elle était souffrante, la duchesse fit apporter, pour la distraire, des joyaux du plus haut prix, mais la Sainte, à cette époque où elle brûlait tout ce que dans sa première jeunesse elle avait adoré, les dédaigna en son cœur et en fit litière. Douze années plus tard, en une circonstance toute semblable, dans le palais de la duchesse d'Albe, songeant à quoi pouvaient être utiles les joyaux, les vases de toute espèce, il lui sembla : « que la vue de tant d'objets

mystiques, de notre Sainte en particulier, c'est de prendre au pied de la lettre l'expression isolée de l'un des phénomènes de leur vie intime ou des effets qu'il entraîne avec lui... Réunissons soigneusement les gerbes de lumières éparses çà et là, formons-en un faisceau, et nous aurons la pensée des mystiques assez complète pour nous préserver d'une fausse interprétation. » Ibid., *Introduction générale*, t. I, p. xxix. Voir également, t. VI, p. 31 : « Les données émises par les mystiques se complètent, s'expliquent, se tempèrent les unes par les autres. »

divers pouvait porter à bénir le Seigneur ». On voit la différence, et comment elle s'efforçait d'élargir son âme et de tout comprendre ; elle en donnait le conseil à ses filles (1). En 1560, dans l'éblouissement de ces premières années d'extases, Térèse ne réputait les levers du soleil, les eaux des plus limpides rivières, qu'obscurité et fange. Quinze années plus tard, elle écrit : « Ici j'ai un ermitage d'où je contemple la rivière. J'ai la même vue de la cellule où je couche, et de mon lit je puis jouir de ce coup d'œil, ce qui me récrée beaucoup. »

Nous avons vu comment elle avait sacrifié des amitiés trop douces, trop attachantes; après quelques années de solitude elle y revient, et avec plus de tendresse même qu'autrefois, mais cette affection, cette tendresse est tout autre : « Les occasions dangereuses, qui précédemment m'apportaient de la dissipation, n'avaient plus sur moi aucun pouvoir. Au contraire, ce qui me nuisait auparavant me devenait un secours ; tout me servait à mieux connaître et à aimer Dieu... » Toute la différence consiste en ceci, que ses amitiés, si tendres fussent-elles, n'étaient plus des passions au sens thomiste du mot, c'est-à-dire des affections subies, pâties, entraînantes ; elles étaient dominées, réglées, gouvernées avec une surnaturelle maîtrise. Ses confesseurs se méprenaient quelquefois sur la nature

(1) Voir cette belle page avec le commentaire de la Sainte, *op. cit.*, t. VI, p. 203. Au lieu de condamner le luxe artistique, comme l'eût fait un réformateur chagrin, janséniste, sainte Térèse s'efforçait de le comprendre, d'en trouver les raisons providentielles. Notre-Seigneur lui-même l'avait souvent éclairée. Elle s'était demandé un jour s'il ne fallait pas supprimer les belles images dans ses communautés, elle avait lu dans un livre qu'il y avait en cela de l'imperfection. Notre-Seigneur lui dit de garder son image. Une autre fois Jésus la reprenait : « Ton âme n'est point vile, puisqu'elle est créée à mon image. » Les âmes très contemplatives doivent être attentives à ne pas mépriser, sous prétexte d'humilité, les beautés de la création et les chefs-d'œuvre de l'art, de la littérature, de l'humanisme.

de l'intérêt qu'elle leur témoignait. Térèse ne pouvait s'empêcher d'en sourire ; l'épouse de Jésus se sentait souverainement, royalement, divinement libre. Plus elle avançait en perfection, plus elle s'accordait de largeur et de liberté. Un soir, son confesseur et directeur, « son père », s'étant retiré fort à la hâte, la Sainte, se voyant privée « *des consolations nécessaires* », en éprouva un peu de peine et de tristesse. Cette fois, elle « en eut du scrupule et se demanda si elle ne commençait pas à perdre quelque chose de sa parfaite liberté ». Mais le lendemain Jésus la rassura, lui expliquant qu'il était louable qu'elle éprouvât de la joie à s'ouvrir à son directeur et à en être comprise. Nous n'en finirions pas si nous voulions rapporter la dixième partie seulement des traits les plus caractéristiques de sa largeur, de sa liberté d'esprit. Elle se raillait aimablement des personnes récemment converties, ou favorisées de l'oraison de recueillement, et qui prenaient une attitude compassée, n'osant plus se récréer, causer avec enjoûment, chanter. Elle-même donnait l'exemple d'une sereine hardiesse. Citons seulement un mot de la Sainte, apparemment insignifiant, en réalité très significatif de la largeur et de la tendresse de son cœur. A Marie de Saint-Joseph, l'une de ses filles les plus chères, elle écrivait : « Que votre Révérence m'aime du fond du cœur comme je l'ai toujours aimée, cela ne me surprend pas ; mais j'aime à vous entendre me le dire (1). »

(1) Cité dans *Vie de sainte Thérèse* par la Carmélite de Caen, t. II, p. 241. Trois années avant sa mort, la Sainte causait, avec Yepes, d'une manière si « libérale » que le lendemain elle s'en excusait presque. La scène se produisit en voyage à Arevalo, où l'on était arrêté par le mauvais temps : « Vers le soir, écrit Yepes lui-même, elle me permit d'entrer dans son appartement pour lui parler... Elle me raconta cette vision, et se montra sur ce sujet et d'autres encore tellement libérale, qu'elle s'en aperçut elle-même et me dit, le lendemain matin : Comme je me suis oubliée dans notre entretien d'hier soir ! Je ne sais com-

N'oublions pas que ces dix dernières années de sainte Térèse, durant lesquelles elle donne libre cours à toutes les affections de son cœur, sont à la fois les plus fécondes en révélations mystiques, en fondations, en luttes, en épreuves. Cette période nous paraît d'une telle richesse qu'il nous semble impossible par l'étude seule d'en obtenir une compréhension adéquate (1). La Sainte elle-même dans les *Septièmes Demeures* n'a pu tracer qu'une esquisse, simplifiant un peu trop pour le lecteur non averti son état d'âme. Par exemple, elle assure que, dans cette dernière Demeure qui introduit dans la béatitude, les extaxes, les sécheresses, les peines intérieures cessent ; or, en étudiant l'histoire de sa vie, nous voyons qu'elle est encore sujette, durant cette époque même, à des ravissements irrésistibles, aux peines extérieures et intérieures les plus crucifiantes de toute sa carrière. La dernière fondation, celle de Burgos, quelques mois avant sa mort, est la plus laborieuse de toutes : la Sainte se vit sur le point d'être renvoyée avec ses filles par l'archevêque, engloutie par le débordement furieux de l'Arlanzon. A Valladolid, la prieure Marie-Baptiste, sa nièce et l'une de ses premières filles, la tourmente à propos d'une douloureuse et délicate affaire de famille ; au moment des adieux, ayant hâte d'en finir, elle ne lui témoigne que froideur. « Vous seriez effrayées, écrit, en septembre 1582, la Sainte à ses filles, vous seriez effrayées, si vous étiez témoins des peines que j'endure ici et des affaires qui me tuent. » Quelques jours après, à Medina, la prieure prend mal un avis charitable et se retire en sa cellule ; sainte Térèse, excellente mère, en a le cœur broyé,

ment cela s'est fait : mes désirs, d'un côté, et l'affection que je vous porte de l'autre, m'ont fait dépasser la mesure » (Trad. Carm., t. VI, p. 6). Il devait être vraiment bien difficile de ne pas aimer et vénérer une telle sainte.

(1) Il faudrait par l'expérience avoir fait la synthèse d'un apostolat écrasant et d'une vie ascétique et contemplative intense.

ne dort point de la nuit; le lendemain matin elle part à la première heure, malade et mourante.

Est-ce cela, dira-t-on, les *Septièmes Demeures*? Oui. Qu'on lise les derniers chapitres du *Château intérieur* et qu'on ait soin de comparer ces pages aux événements qui remplissent les dernières années de la Sainte : les fondations, la persécution acharnée des adversaires de la réforme, les critiques, les défaillances des amis, des frères, des sœurs, une correspondance écrasante, une santé défaillante, des peines de toutes sortes, qu'on fasse, si on le peut, la somme de ces travaux en y ajoutant les ravissements, les révélations, la joie divine d'une âme jouissant habituellement de la vision de la sainte Trinité, et ce sera tout cela les *Septièmes Demeures*.

Sainte Térèse, touchant au terme de ses pérégrinations et de ses ascensions, partit de Medina pour le couvent d'Albe. Depuis des années elle avait choisi, pour l'accompagner et l'assister dans ses voyages et ses maladies, une humble converse, le dévoûment personnifié, Sœur Anne de Saint-Barthélemy. La Sainte parvint à ce couvent dans un état d'épuisement si voisin de l'agonie, que sa mort apparut à tous imminente. Ne pouvant plus se lever, ni suivre les offices de la communauté, elle se fit transporter à l'infirmerie, d'où, selon la coutume monastique, l'on pouvait, par une petite fenêtre grillée, apercevoir l'autel de la chapelle et le tabernacle. Ainsi elle mourrait, ayant pour voisin son compagnon, son fiancé, son époux, le divin Jésus. Elle passa la journée et la nuit dans une sorte d'extase. Les médecins, estimant l'infirmerie trop froide, commandèrent qu'on ramenât la malade dans la première cellule. Térèse accepta le sacrifice, obéit et se laissa emmener, sur les bras de ses filles, loin du Saint-Sacrement. Ce changement de local ne fit qu'aggraver son état de santé. Le P. Antoine lui administra les derniers sacrements et

demeura à son chevet. La Sainte avait déjà perdu l'usage de la parole. Elle sentit venir la mort. Elle se mit à manifester par des signes de la main, par le jeu de ses regards inquiets, un désir ardent et urgent. La Sœur Anne de Saint-Barthélemy s'était éloignée pour prendre, en repos, un peu de nourriture. Le P. Antoine comprit que la Mère Térèse désirait la présence de sa fille, il la fit appeler. « Quand la Mère me vit entrer, écrit la Sœur Anne, elle me sourit et me témoigna beaucoup de bonne grâce et d'affection, au point qu'elle me prit avec ses mains et plaça sa tête entre mes bras. Je la tins ainsi embrassée jusqu'à son dernier soupir, étant plus morte que la Sainte elle-même. Pour elle, tout embrasée de l'amour de son Époux, elle soupirait après l'heure où elle quitterait son corps... Un instant après, elle expira et alla jouir de la possession de son Dieu. » C'était le soir du 4 octobre 1582, sainte Térèse était âgée de soixante-sept ans et demi.

Ce tableau si touchant : sainte Térèse mourant d'amour divin dans les bras de sa fille, est le résumé symbolique de toute sa vie surnaturelle. La réformatrice du Carmel a su concilier l'amour le plus tendre, le plus actif de la créature avec le plus surnaturel amour de Dieu. C'est la grande leçon que, sur son lit de mort, elle a léguée à ses filles et à toutes les âmes mystiques. Le signe du véritable amour divin, son corollaire nécessaire, est l'amour désintéressé, dévoué, affectueux du prochain. Nous n'ajouterons plus rien. Tout ce que l'on pourra écrire sur la Sainte demeurera toujours très incomplet. Qu'on lise et relise ses *Œuvres*, en ayant soin de les confronter toujours avec l'histoire de sa vie, et l'on se rendra compte qu'il n'est pas de doctrine ou d'expérience mystique à la fois plus instructive, plus accessible, plus sûre, plus humaine et plus divine, que celle de sainte Térèse.

H. Petitot.

La Doctrine de Sainte Térèse

Les Oraisons communes

I

« Exaudi nos, Deus, salutaris noster : ut sicut de beatæ Teresiæ virginis tuæ, festivitate gaudèmus, *ita cœlestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur*, et piæ devotionis audiamur affectu. » (Oraison de la Fête, 15 octobre.) La sainte Église, en ajoutant ces mots « cœlestis ejus pabulo nutriamur » à l'oraison qu'elle adresse d'ordinaire à ses vierges, s'est faite garant de la doctrine de sainte Térèse. Aussi, des Princes de l'Église, depuis Grégoire XV dans la bulle de Canonisation jusqu'à Pie X dans sa lettre adressée au Général de l'Ordre pour le 3e centenaire de la naissance de la Sainte, n'ont-ils pas craint de lui décerner les honneurs réservés aux Docteurs (1). Céleste en effet est bien

(1) «... En vue d'une œuvre si grande le Seigneur s'est plu à la remplir abondamment de l'esprit de Sagesse et d'Intelligence, et à la combler des trésors de sa grâce, afin que sa splendeur, semblable à l'étoile du firmament, brillât dans la maison de Dieu pour des siècles sans fin...» (Bulle de Canonisation.)

« De même que nous demandons au Seigneur l'intelligence des hauts enseignements du prince de la Théologie, saint Thomas d'Aquin, ainsi, dit l'éminentissime Richelmy, archevêque de Turin, nous supplions le Très-Haut qu'il nous soit donné, non seulement de suivre la séraphique Thérèse dans le chemin de la piété, mais encore de

la doctrine de la Séraphique Maîtresse de l'Oraison : elle ne l'a pas puisée dans les livres, elle ne l'a pas acquise dans le commerce avec les savants, c'est du Ciel qu'elle l'a reçue directement, elle-même nous l'avoue avec son ingénuité habituelle :

« Pendant bien des années, j'ai lu une foule de choses sans les comprendre. Ensuite, j'ai passé un temps considérable sans pouvoir trouver de termes pour expliquer les grâces que Dieu m'accordait, ce qui a été pour moi la source de bien des peines. Mais, quand il plaît à sa Majesté, elle enseigne tout en un moment et d'une manière qui me jette dans la stupeur. Voici ce que je puis affirmer en toute vérité. Bien des hommes spirituels avec qui j'avais des entretiens ont cherché à m'expliquer les dons que Dieu faisait à mon âme, espérant ainsi m'aider à en rendre compte. Ma stupidité a rendu leurs efforts entièrement inutiles. Peut-être Notre-Seigneur voulait-il avoir seul en ceci des droits à ma reconnaissance. *Et par le fait, c'est Lui qui a toujours été mon Maître.* » (*Vie*, ch. XII, p. 161.)

« Voici ce qui est certain. Quand je voulus écrire de cette dernière eau, la chose me parut aussi impossible que de parler grec, et réellement, la difficulté n'est pas moins grande. Là-dessus, je quittai tout et j'allai communier. Béni soit le Seigneur qui vient en aide aux ignorants ! Et toi, vertu d'obéissance, que tu es puissante ! Dieu éclaira mon esprit tantôt par des paroles, tantôt en me suggérant la manière de m'exprimer. Pour cette Oraison comme pour la précédente, Notre-Seigneur,

trouver force et nutrition dans les pâturages salutaires de sa céleste doctrine. »

Et le cardinal Billot : « Par un privilège unique, elle a l'auréole des docteurs, et quoique l'Église ait dit : « Mulieres in ecclesiis taceant », cependant, invités que nous sommes par l'Église elle-même à nous nourrir de l'aliment de sa céleste doctrine, nous sommes ainsi autorisés à lui appliquer le magnifique éloge : « In medio Ecclesiæ aperuit os ejus et implevit eam Dominus spiritu sapientiæ et intellectus. Stolam gloriæ induit eam. » Térèse, favorisée d'une haute contemplation et introduite par le divin Époux dans les plus profonds arcanes de la vie mystique, a été en même temps la plus humble, la plus simple, la plus soumise des Filles de l'Église, la plus désireuse de la direction de ses représentants, la plus attentive à ne pas s'écarter de la ligne de la théologie traditionnelle. »

je le vois bien, veut dire Lui-même ce qui dépasse ma capacité et ma connaissance. » (*Vie*, ch. XVIII, p. 222.) (1)

Nous avons aussi le témoignage de ses filles dans les dépositions juridiques qui furent faites pour sa Canonisation, notamment pour ce qui concerne le *Château intérieur*, œuvre toute d'inspiration divine, et pour le plan général, et pour la rédaction. Il n'est pas jusqu'au titre à lui donner qu'elle ne reçut de Notre-Seigneur. Il y eut parfois du miracle.

« Je l'ai vue souvent, raconte Marie de la Nativité, religieuse de Tolède, environnée de splendeur tandis qu'elle écrivait cet ouvrage : c'était d'ordinaire après la Communion. Elle écrivait avec une extrême rapidité, et elle était si absorbée que nous avions beau faire du bruit autour d'elle, jamais elle ne s'interrompait ni ne se plaignait qu'on la dérangeât. (Inf. de Madrid.)

« Tandis que la Sainte écrivait le livre intitulé *Château intérieur* au monastère de Tolède, la Mère Marie de la Nativité entre un soir pour lui faire un message. La Sainte commençait à écrire un cahier qui était blanc, et elle traçait précisément les premières lettres. Elle ôtait ses lunettes pour écouter ce qu'on avait à lui dire et n'avait pas encore abaissé les mains quand elle se trouva ravie dans la posture où l'avait trouvée le message. Elle demeura plusieurs heures dans ce ravissement. La Mère Marie de la Nativité resta là sans s'éloigner un moment et sans cesser de la considérer, tout étonnée d'une extase si profonde. Quand, l'extase finie, la Sainte revint à elle, la religieuse vit que le papier, qui auparavant était blanc, se trouvait couvert de son écriture. » (Dép. de la Mère Marianne des Anges, Inf. de Talavera, 1610.) (2)

(1) Voir aussi *Vie*, ch. XVI, p. 202. On pourrait multiplier les citations.

(2) Nous empruntons ces textes à l'« Introduction » au *Château* des Carmélites de Paris. C'est à leur traduction des œuvres de la Sainte qu'il faudra toujours se rapporter quand nous indiquerons une pagination au cours de cet article.

Ne croyons pas pourtant que, favorisée des lumières d'en haut, elle fasse fi de la science des théologiens :

« Mon but a été qu'il entrât chez nous des hommes de talent, et qu'il ne fallait pas les rebuter par une trop grande austérité. » (Lettre CXLIII, au Père Mariano, à Madrid, 12 décembre 1576, Tolède. Traduction du P. Grégoire de Saint-Joseph, tome I, p. 424.)

« Mon opinion est et sera toujours que tout chrétien doit, lorsqu'il le peut, communiquer avec des hommes doctes, et plus ils le seront, mieux cela vaudra. Ceux qui marchent par les voies de l'oraison en ont plus besoin que les autres, et cela à proportion qu'ils seront plus spirituels. Ce serait se tromper que de dire : les théologiens étrangers à l'oraison ne sauraient convenir aux personnes qui s'y adonnent. J'ai été en relation avec beaucoup de théologiens, et mes besoins ayant été plus grands ces dernières années, je les ai recherchés davantage : toujours du reste, je leur ai été très affectionnée. » (*Vie*, ch. XIII, p. 175.)

« Dans toutes les questions difficiles, lors même que je crois les bien entendre et parler exactement, je me sers de cette expression : *il me semble*, parce que je suis toute disposée, si je me trompe, à me ranger à l'avis des hommes éminents en doctrine. Les grands théologiens, même dépourvus de l'expérience personnelle de ces faveurs, ont un je ne sais quoi qui leur est propre : Dieu les destinant à éclairer son Église, il suffit qu'on leur propose une vérité pour qu'ils reçoivent une lumière qui les porte à l'admettre... » (*Ch.*, 3e D., ch. I.) (1)

(1) Il est même curieux de constater dans les écrits de la Sainte comment elle sent souvent le besoin de la science théologique et même philosophique pour rendre compte de ses expériences mystiques. Ainsi, elle dit au ch. XIII de sa *Vie*, pp. 182, 183 : « D'où et comment l'a-t-elle reçue? C'est ce qu'elle ignore (l'âme).... Pour bien des choses, la science me serait nécessaire. Ici par exemple, il conviendrait d'exposer la *nature* du secours général et du secours particulier, etc., que beaucoup ne connaissent pas, d'expliquer *comment*, durant cette oraison, l'âme voit de ses yeux, en quelque sorte, ce secours particulier. Enfin, la science me serait utile pour une foule de choses..... »

La théologie mystique, tributaire de la théologie dogmatique, ne peut pas se suffire. On ne peut isoler l'une de l'autre.

Voyons quelle est, dans ses grandes lignes (1), cette « céleste doctrine » que la séraphique Vierge a laissée en héritage à ses enfants avec mission d'entretenir, par elle, toujours brillant, dans l'Église de Dieu, le flambeau de la contemplation. « Domus mea, domus orationis vocabitur. »

*
* *

La pensée directrice de la doctrine de sainte Térèse est celle-ci : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon son bon plaisir » (Philipp. II, 13). « Ce n'est au pouvoir ni de celui qui sent, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde » (Rom. IX, 16). « Pourquoi Dieu agit-il de la sorte ? », écrit-elle au ch. XXI de sa *Vie*. « Parce qu'Il le veut, et qu'Il agit comme bon lui semble. S'il ne trouve pas l'âme disposée, Il la dispose à recevoir le trésor qu'Il lui accorde. » Après avoir longuement examiné pourquoi telle âme arrive plus vite à la contemplation et à la perfection que telle autre, elle conclut : « ... En fin de compte, disons que tout dépend du bon plaisir et du libre choix de Notre-Seigneur. » (*Vie*, ch. XXII.) (2)

On trouverait peu de pages de ces ouvrages où cette pensée ne revienne sous sa plume sous une forme ou sous une autre. Je ne puis multiplier les citations ; pourtant,

(1) Plus encore pour sainte Thérèse que pour beaucoup d'auteurs, il importe de se pénétrer de l'*ensemble* de ses enseignements pour avoir sa pensée exacte. Comme elle n'a pas fait œuvre didactique, mais qu'elle écrit sous l'impression du moment et selon le besoin qu'elle vient de constater chez l'une ou l'autre de ses filles, on pourrait relever çà et là d'apparentes contradictions. Si l'on isolait par exemple certains passages du ch. XVII du *Chemin de la Perfection* de leur contexte, on se méprendrait tout à fait sur la pensée de sainte Térèse au sujet de l'appel général des âmes à la contemplation.

(2) Rapprochez ce texte de saint Augustin : « Ne cherchez pas à savoir si vous ne voulez pas vous tromper, pourquoi Dieu attire celui-ci et non pas celui-là » (Super Joannem, XII, XXVI).

celle-ci encore prise au *Ch. int.* (4e D., ch. 1) : « Dieu accorde ses dons quand Il veut, comme Il veut, et à qui Il veut. Ses biens sont à Lui. Il ne fait tort à personne. »

C'est parce qu'elle est imbue de cette vérité du Tout de Dieu et du rien de la créature (1), de cette « causalité universelle de Dieu », comme disent les théologiens, qu'elle est si profondément humble et avec une aisance si joyeuse ; qu'elle est si audacieuse dans ses espérances et si magnanime dans ses efforts.

Elle pousse jusqu'au bout les conclusions d'un tel principe : ce n'est pas elle qui a cru que c'est notre libre arbitre qui fait la différence entre la grâce suffisante et la grâce efficace. Il semblerait qu'elle n'écrit sa « Vie » que pour faire ressortir que « le libre arbitre se suffit pour le mal, mais que pour le bien il ne fait rien s'il n'est aidé par la toute-puissante Bonté » (2). Elle laisse à Dieu toute la gloire de sa justification et de son salut, elle se garde bien de s'en réserver la meilleure part, en s'attribuant ce qui distingue le bon consentement du mauvais. Qu'on lise attentivement le récit de sa conversion et qu'on pèse la valeur des mots qu'elle emploie, et on verra comment elle comprend « ce qui est de Dieu et ce qui est d'elle » (3) :

« Je suppliais le Seigneur de me venir en aide. Mais une chose me manquait sans doute, je crois m'en rendre compte à présent : *c'est que je ne me confiais pas entièrement en sa Majesté et ne me défiais pas absolument de moi-même.* Je cherchais un remède, je prenais des moyens, mais, évidemment, je ne comprenais pas encore que tout cela *sert de peu quand on ne bannit pas toute confiance en soi-même, pour placer totalement sa confiance en Dieu.* Je désirais vivre, car, je le sentais, ce n'é-

(1) « Je suis Celui qui Est et tu es celle qui n'est pas », avait dit Notre-Seigneur à sainte Catherine de Sienne. C'est la même doctrine, la même spiritualité.

(2) Saint Augustin, *De corruptione et gratia*, c. XI.

(3) Saint Augustin.

tait pas vivre que de se débattre ainsi contre une espèce de mort, mais je n'avais personne pour me donner la vie et *j'étais hors d'état de la prendre moi-même. Celui qui pouvait me la donner avait raison de me refuser son assistance*, puisque tant de fois déjà Il m'avait ramenée à Lui, et toujours je l'avais abandonné. » (*Vie*, ch. VIII.)

« Mon âme se sentait bien lasse, mais la triste vie que je menais ne lui permettait pas de trouver le repos dont elle avait soif.

« Un jour, comme j'étais dans mon oratoire, j'y aperçus une statue qu'on s'était procurée en vue d'une fête à célébrer dans le couvent et qu'on avait placée là, en attendant. Elle représentait Jésus-Christ couvert de plaies; son aspect était particulièrement touchant. A peine y eus-je porté les yeux que je me sentis bouleversée. Elle peignait si bien ce que Notre-Seigneur endura pour nous ! A la pensée de l'ingratitude dont j'avais payé de telles blessures, ma douleur fut si véhémente que je croyais sentir mon âme se briser. Je me jetai aux pieds de mon Sauveur en versant un torrent de larmes, et *le suppliai de me donner en cet instant la force de ne plus l'offenser*.

« Ma dévotion pour sainte Madeleine était très vive, et bien souvent j'avais l'esprit occupé de sa conversion, surtout quand je communiais. Certaine alors que Notre-Seigneur était au dedans de moi, je me plaçais à ses pieds, lui représentant que mes larmes n'étaient pas à mépriser. Évidemment, je ne savais ce que je disais, et c'était déjà trop de bonté de sa part de me permettre de les verser pour Lui, puisque ma douleur devait durer si peu. Je me recommandais ensuite à cette glorieuse sainte, lui demandant de m'obtenir mon pardon.

« *Cette fois* — je parle du jour où je contemplai cette statue — mon recours à cette sainte m'apporta une *grâce particulièrement efficace. C'est qu'alors je n'espérais plus rien de moi-même, j'attendais tout de Dieu*. Si je m'en souviens bien, je dis à Notre-Seigneur que je ne me lèverais point de là qu'il n'eût exaucé ma prière. Il l'exauça, j'en suis convaincue, car *à partir de ce jour mes progrès furent sensibles*. » (*Vie*, ch. IX.)

Sainte Térèse avait alors quarante ans, elle luttait depuis dix-huit ans. Attribue-t-elle un changement si radical à ses larmes, à ses prières ? Non, depuis vingt ans elle

avait déjà tant prié, tant pleuré ! Au moins à la persévérance de ses prières et de ses larmes ? Oh ! sans doute, elles ne furent pas étrangères à l'obtention de ce secours efficace dont elle fait mention. « Dieu, qui nous a créés sans nous, ne nous sauve pas sans nous (1). » Mais la confiance qu'elle mettait en ce qu'elle offrait l'empêchait de recevoir en échange le don d'en haut. Elle ne peut donc en vérité que s'accuser d'avoir tardé si longtemps à mettre toute sa confiance en Dieu (2).

Dans cette conciliation de notre libre arbitre et de la grâce, *tout* ce qui est bien sera-t-il donc attribué à la grâce, qui nous porte à agir, et tout ce qui est mal à nous? Bien sûr (3). Car, si dans l'ordre du salut nous ne pouvons rien faire de bon sans la grâce (4), nous ne sommes privés de la grâce que si nous lui mettons un obstacle (5). Et cependant, cette grâce, nul de par son activité naturelle n'y a droit, et elle reste à la disposition des libres préférences divines. S'il en était autrement, en fin de compte, ce serait la volonté de l'homme qui ferait plus pour notre salut et notre sanctification que la volonté de Dieu. Il faut de toute nécessité, dès lors, que ce soit Dieu qui produise en nous cette coopération libre de notre volonté, « opérant en nous le vouloir et le faire » (6). Devant ce mystère redoutable contre lequel sont venus se dresser tant d'hérésies, qui a soulevé tant de douloureuses

(1) Saint Augustin, super illud Joann. : « Majora horum faciet ».

(2) La cause première de la privation de la grâce et du péché est en nous, la cause première de la collation de la grâce est Dieu, selon ce mot du prophète Osée, XIII : « La perdition vient de toi, Israël, et c'est en moi seulement qu'est ton secours ». (I^a II^ae, q. 112, a. 3, ad 2.)

(3) Tout comme pour la lettre qu'un tout petit enfant écrit à son papa, la main dans la main de sa maman.

(4) « Sans moi vous ne pouvez rien faire. » (Joan. XV, 5).

(5) Saint Thomas, *Gentes* III, c. CLIX.

(6) Philipp. II 13.

controverses, même parmi les vrais enfants de l'Église, la Séraphique Vierge s'incline avec sérénité et reconnaissance. « O mon tendre Maître », s'écrie-t-elle, « quelle joie pour moi que vous n'ayez pas fait dépendre l'accomplissement de votre volonté d'un vouloir aussi misérable que le mien ! Soyez-en à jamais béni, et que toutes les créatures chantent vos louanges ! » (*Ch. de Perf.*, ch. xxxii, p. 255.)

Serait-ce que dans cette sublime vision (1) où Dieu se manifesta à la Sainte comme *Vérité* suprême, il lui aurait été donné de voir comment la grâce intrinsèquement efficace, loin de nous violenter, nous fait libres au sens où l'entendent saint Augustin et saint Thomas ? (2) Il se peut. Mais nous savons d'ailleurs que son esprit si juste s'inclinait volontiers devant le mystère. « Plus les choses sont difficiles à comprendre, plus elles m'inspirent de dévotion, et cela, à proportion qu'elles le sont davantage » (*Vie*, ch. xxviii). Toujours est-il qu'elle s'estime libre dans la mesure où la grâce la meut, et que ce mystère est l'objet de louanges sans fin, d'une vraie jubilation. Sur lui est fondée toute sa confiance, c'est le ressort de son âme, la raison de ses immenses désirs, de ses héroïques résolu-

(1) *Vie*, ch. xl.

(2) « Comment sera libre celui qui s'est rendu étranger au Très-Haut? Y a-t-il plus complet esclavage que celui d'une âme qui s'est échappée de la main de son Créateur?... O libre arbitre si misérablement esclave de la liberté quand tu n'es point cloué par l'amour et la crainte de Celui qui te créa ! Oh ! quand viendra cet heureux jour où tu seras noyé dans l'Océan sans rivages de la Souveraine Vérité, où tu n'auras plus la liberté de pécher et ne voudras plus l'avoir parce que tu seras à l'abri de toute misère et connaturalisé avec la vie même de ton Dieu ! » (Esclam. xvii°.) Rapprocher de cette citation les magnifiques pages 222 et 223 des *Perfections divines* du P. Garrigou-Lagrange commentant saint Thomas : « Nous ne parvenons pas à comprendre que nous ne serons vraiment délivrés que dans la mesure où Dieu sera en nous et y régnera.... », etc.

tions, de son grand courage. C'est *toute* sa vocation. En effet, pourquoi est-elle appelée « mater spiritualium » (1), pourquoi a-t-elle été apôtre de l'oraison, et apôtre par l'Oraison, sinon parce qu'elle voit dans la prière le moyen d'élever la volonté de l'homme à la hauteur de la volonté de Dieu (2), d'obtenir que cette divine volonté se fasse, en la terre comme au ciel? Le grand Docteur d'Hippone lui a livré son secret : « Domine, da quod jubes, et jube quod vis (3) » ; elle a fait le pauvre devant Celui qui peut tout et meut les volontés au gré de la sienne, c'est pourquoi elle s'est sanctifiée d'une façon éminente et a converti par sa prière des milliers d'âmes. Cette efficacité infaillible de la prière, basée sur la toute-puissante Bonté, elle nous la montre d'une façon saisissante dans le récit qu'elle nous fait de la conversion de sa vie fervente à sa vie parfaite :

« Un jour, après avoir passé en oraison un temps considérable, suppliant le Seigneur de m'aider à le contenter en tout, je commençai l'hymne. Pendant que je la disais, je fus surprise par un ravissement soudain... C'étaient la première fois que Dieu m'accordait la faveur d'un ravissement. J'entendis ces paroles : — Je ne veux plus que tu converses avec les hommes mais avec les Anges —... A partir de ce jour, je me sentis le courage de renoncer à tout pour l'amour de Dieu. En un moment, — ce semble, — car je ne crois pas que cela ait duré davantage — il lui plut d'opérer en sa servante une véritable transformation. Je n'avais plus, sur ce point, besoin de commandement. Jusque-là mon confesseur, voyant en moi une

(1) Inscription au socle de la grande statue de Fondatrice d'Ordre à Saint-Pierre de Rome.

(2) Cf. S. Thomas, II^{a} II^{ae}, q. 83, a. 2 : « Ce n'est pas pour changer les dispositions providentielles, les décrets divins, que nous prions, mais pour obtenir ce que de toute éternité Dieu a décidé que nous obtiendrions par la prière. Comme le dit saint Grégoire, les hommes méritent d'obtenir par la prière ce que le Dieu tout-puissant avant tous les siècles a décidé de leur donner. »

(3) « Seigneur, donnez ce que vous commandez, et commandez ce que vous voulez. »

attache si marquée, n'avait pas osé donner l'ordre formel : sans doute, il attendait que Dieu agît Lui-même, et c'est ce qui eût lieu. Pour moi, je me croyais incapable d'en venir jamais là. J'avais bien essayé, mais, y trouvant tant de difficultés, jugeant d'ailleurs la chose sans inconvénients, j'y avais renoncé. Alors, Dieu me donna, *avec la liberté*, la force d'en venir à l'exécution..... que Dieu en soit éternellement béni ! En un moment Il me fit don de la liberté que j'étais restée impuissante à saisir pendant bien des années, malgré les tentatives que j'avais faites et souvent, au prix d'un tel effort sur moi-même, que ma santé s'en était notablement ressentie. Comme ce fut ici l'œuvre du Tout-Puissant, du vrai Maître de toutes choses, je n'y eus aucune difficulté. » (*Vie*, ch. XXIV.)

Dès ce moment, elle redira souvent à Dieu la parole de saint Augustin : « Da quod jubes et jube quod vis (1) », elle ne doutera plus qu'elle peut tout en Celui qui la fortifie (2), elle s'estimera d'autant plus redevable à Dieu qu'elle fera pour Lui davantage (3). L'âme peut alors se mettre en face des dons de Dieu sans être tentée de vaine complaisance, elle possède cette vraie humilité « qui pro-

(1) *Confess.*, lib. XI, cap. II. Cfr. *Exclam.* VI, p. 331 : « Donnez-moi afin que je vous donne et que j'acquitte ainsi une faible partie de mes dettes », et *Pensées sur le Cantique*, ch. IV, p. 442.

(2) Philipp., IV, 13.

« Mon Bien-Aimé est à moi, et je suis à mon Bien-Aimé. Vous à moi, Seigneur !... Mais si vous venez à moi, comment douter que je puisse faire pour vous de grandes choses ? Dès ce moment, Seigneur, je veux m'oublier moi-même, ne songer qu'aux moyens de vous servir et n'avoir plus de volonté que la vôtre. Hélas ! que mon pouvoir est faible ! Mais vous, mon Dieu, n'êtes-vous pas le Tout-Puissant ! Du moins, ce qui est en mon pouvoir, je veux dire prendre la ferme résolution de me mettre à l'œuvre, je le fais dès cet instant. » (*Explic. du Cant.*, ch. IV.)

(3) « La pauvre âme ne peut rien que par le don qui lui est fait, et sa plus grande richesse consiste en ce que plus elle sert, plus elle est redevable » (*Chem. de Perf.*, ch. XXXII, p. 240.) Rapprocher ce texte de celui de saint Augustin : « Dieu ne peut rien recevoir de nous qui ne lui appartienne déjà, et lorsqu'il couronne nos mérites, ce sont ses propres dons qu'il couronne. »

cède d'un rayon de la Vérité (1) » ; et la vue de sa faiblesse, loin de la décourager, est la cause de son espérance, car elle a compris la parole de saint Paul : « Quand je suis faible, c'est alors que je suis fort », car alors « la force de Jésus-Christ habite en moi » (II Cor. XII, 9, 10).

..... « Quand vous sentez, mes filles, ces atteintes de la pusillanimité, recourez à la foi et à l'humilité, et fortifiées par la conviction que rien n'est impossible à Dieu, abordez votre entreprise. Il a bien pu fortifier tant de jeunes saintes qu'il a rendues capables d'endurer tous les tourments qu'elles s'étaient déterminées à souffrir pour lui! Ce qu'il demande, *c'est une détermination qui le rende Maître de notre libre arbitre*, car de nos efforts, il n'en a nul besoin. Notre-Seigneur se plaît au contraire à faire resplendir ses merveilles dans les plus faibles de ses créatures, parce qu'il peut alors plus librement déployer son pouvoir et satisfaire son désir de nous accorder ses bienfaits. » (Pensées sur le Cant., ch. III.)

C'est à la lumière de ces grands principes sur la grâce, de saint Paul, de saint Augustin, de saint Thomas, qu'il faut toujours lire les écrits de sainte Térèse, sous peine d'amoindrir sa doctrine, d'ébranler la base de sa spiritualité, et d'arrêter dans les âmes l'élan vers la perfection.

II

Personne ne songe à discuter l'autorité de sainte Térèse quand on traite de questions mystiques. Mais qui lui

(1) « ... Elle découvrait (la Sainte parle ici d'elle-même) comment le bien que nous faisons *a son principe*, non en nous, mais en cette source où est planté l'arbre de nos âmes, en ce soleil divin qui féconde nos œuvres. Cette vérité lui apparut si claire que depuis, lorsqu'elle voyait faire à d'autres quelques bonnes œuvres, elle remontait à Celui qui en est le principe, comprenant parfaitement que nous ne pouvons rien sans son secours. Puis, sans retard, elle se portait à bénir Dieu, et d'ordinaire, quelque bonne œuvre qu'elle accomplît, elle perdait tout souvenir d'elle-même. » (*Chât.*, 1re D., ch. II, p. 52.)

demande lumière pour ceux qui débutent dans la vie intérieure ? Et cependant, elle est la mère spirituelle, « mater spiritualium », de ceux-ci, comme de ceux qui progressent dans la voie illuminative, et de ceux qui sont arrivés aux sommets de la vie unitive. Pie X, dans la lettre déjà citée (1), a dit très justement : « Cette maîtresse insigne de dévotion montre la voie sûre qu'il faut suivre pour aller à Dieu, et cela, depuis les débuts de la vie chrétienne jusqu'à la perfection la plus accomplie des vertus. »

En effet, sainte Térèse, préservée par la grâce de tout péché mortel, n'a été élevée, par elle, que lentement, péniblement à la perfection. L'humble vierge a connu toutes les difficultés de ceux qui restent longtemps esclaves du monde et assujettis à leurs faiblesses natives, elle a erré bien des années (2) dans les premières demeures du Château, et elle a bien soin de nous prévenir que c'est en toute connaissance de cause qu'elle en parle (3). Les neuf premiers chapitres de sa Vie nous peignent d'une façon saisissante les souffrances de ceux qui n'arrivent pas à triompher d'eux-mêmes, qui luttent avec la grâce, tombent et se relèvent pour retomber de nouveau (4); plus que personne,

(1) Lettre au P. Général des Carmes déchaussés, 7 mars 1914.

(2) « J'ai passé plus de dix-huit ans dans ce combat et cette lutte d'une âme partagée entre Dieu et le monde. » (*Vie*, ch. VIII.)

(3) *Chât.*, 1re D., ch. II, p. 58.

(4) « La vie que je menais était extrêmement pénible, car l'oraison me faisait mieux comprendre mes fautes. D'un côté, Dieu m'appelait, de l'autre, je suivais le monde. Je trouvais beaucoup de joie dans les choses de Dieu, et celles du monde me tenaient captive. Je voulais, ce semble, allier ces deux contraires, si ennemis l'un de l'autre : d'une part, la vie spirituelle avec ses consolations, de l'autre, les divertissements et les plaisirs des sens. Je souffrais beaucoup dans l'oraison, parce que l'esprit, au lieu d'être le maître, se trouvait esclave. Je ne pouvais me renfermer au-dedans de moi-même, ce qui était toute ma méthode d'oraison, sans y enfermer en même temps mille futilités. Bien des années s'écoulèrent ainsi, et je m'étonne maintenant d'avoir pu supporter un pareil combat sans abandonner l'un ou l'autre. Mais

elle a connu l'aridité à l'oraison, « le tourment des distractions » (1). Nous la voyons, devant se faire une extrême violence, « rassembler tout son courage » pour se rendre à l'oratoire, et « plus préoccupée de la fin de l'heure qu'elle avait résolu de donner à l'oraison », plus attentive au son de l'horloge qu'à de pieuses considérations (*Vie*, ch. VIII, 122). Aussi, avec quelle tendresse, quelle compassion elle encouragera plus tard les âmes à persévérer dans l'oraison en dépit de toutes les souffrances, de toutes les difficultés qu'elles y rencontrent, et, les faisant bénéficier de sa longue expérience, leur abrégera le chemin !

« Ces peines, je les connais par expérience, les ayant souffertes de longues années, au point de me croire très favorisée quand je parvenais à tirer une goutte d'eau seulement de ce puits béni. Elles sont très grandes, je le sais, et, à mon avis, elles demandent plus de courage que bien d'autres tribulations qui se rencontrent dans le monde. Mais, je le vois aussi, Dieu leur réserve, dès cette vie, une haute récompense. » (*Vie*, ch. XI, p. 159.)

« ..... Pourquoi vous affliger, âmes spirituelles, vous avez dit adieu aux divertissements du monde et vous aspirez à vous entretenir seul à seul avec Dieu : une fois, à cette hauteur, le principal est fait. Bénissez-en Notre-Seigneur et confiez-vous à sa bonté, Il n'a jamais manqué à ses amis. Ensuite, rejetez avec le plus grand soin les pensées comme celle-ci : pourquoi à telle personne Dieu donne-t-il en si peu de temps la dévotion, et la refuse-t-il à moi au bout de tant d'années. Soyons-en persuadés, tout est pour notre plus grand bien. Que Notre-Seigneur nous conduise par où Il voudra, nousne sommes plus à nous, mais à Lui. Il nous fait une grande grâce en voulant bien nous conserver la volonté de bêcher son jardin, en nous permettant de nous tenir tout près de Lui qui en est le Maître; en cela, point de doute possible. S'il veut que, chez les uns, la plante et les fruits croissent avec l'eau qu'Il met pour eux dans

ce que je sais très bien, c'est qu'il n'était plus en mon pouvoir de renoncer à l'oraison, parce que Celui-là me retenait, qui me voulait à Lui, afin de m'accorder de plus grandes faveurs. » (*Vie*, ch. VII, p. 111.)

(1) « Parfois, je souffrais à en mourir. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXXI.)

le puits, chez les autres, sans elle, qu'ai-je à y voir? Faites, Seigneur, ce qu'il vous plaira, pourvu que je ne vous offense pas et que mes vertus — si tant est que votre bonté en ait mis en moi — ne viennent pas à disparaître, il me suffit! Vous avez souffert, Seigneur, je veux souffrir. Que votre Volonté s'accomplisse en moi tout entière! Mais, j'ose vous en prier, qu'un bien aussi précieux que votre amour ne soit pas donné en partage à des gens qui ne vous servent que pour goûter des délices.

« Il faut remarquer ceci, et je le dis parce que j'en ai l'expérience : l'âme, qui dans ce chemin de l'oraison mentale se met à marcher résolument, qui arrive à se soucier peu des goûts et des consolations, à ne point se réjouir ou se désoler outre mesure, soit qu'elle reçoive, soit qu'elle s'en voie privée, cette âme, dis-je, a fourni déjà une grande partie de la carrière. Quels que soient ses faux pas, elle est sûre de ne pas retourner en arrière, car l'édifice qu'elle construit repose sur un fondement solide. En définitive, l'amour de Dieu ne consiste pas à verser des larmes, à désirer ces goûts spirituels et ces douceurs qu'on désire tant d'ordinaire, mais à servir Dieu dans la justice, la force d'âme et l'humilité. Le reste, à mon avis, c'est recevoir toujours et ne jamais donner. Qu'une petite femme, faible et sans énergie comme moi, soit conduite par la voie des consolations, cela se conçoit. Dieu, en ce moment, en agit ainsi à mon égard, pour me rendre supportables certaines peines qu'il lui a plu de m'envoyer. Mais, entendre des serviteurs de Dieu, des hommes graves, de savoir et d'intelligence, se plaindre comme ils le font, de n'avoir pas de dévotion, en vérité, cela me fâche. Je ne leur dis pas de la refuser, si Dieu la leur donne; ils doivent même en faire grand cas, parce qu'alors, sa Majesté estime qu'elle leur convient. Mais, je dis que s'ils en sont privés, ils ne doivent pas s'en désoler. Quand Notre-Seigneur ne la leur donne pas, c'est qu'elle ne leur est pas nécessaire; qu'ils sachent le comprendre et rester maîtres d'eux-mêmes.....

« Quelque importance que j'attache à ceci pour les commençants — et de fait, il leur est souverainement utile de débuter avec ce courage et cette liberté — c'est moins pour eux que je parle, que pour d'autres, nombreux hélas! qui, après avoir commencé il y a longtemps, ne parviennent jamais à finir. Cela vient en grande partie, j'en suis convaincue, de ce qu'ils n'ont pas dès le principe embrassé la Croix. Ils sont tristes, il leur semble qu'ils n'arrivent à rien. *Leur entendement cesse-t-il*

d'agir, ils ne peuvent s'y résigner, et c'est peut-être, alors, qu'à leur insu, leur volonté se nourrit et prend de la vigueur. Disons-nous bien que Dieu ne s'arrête pas à certaines choses qui nous paraissent des fautes, et qui n'en sont pas. Notre-Seigneur connaît mieux que nous notre misère et la bassesse de notre nature, Il sait que nos âmes ont un désir constant de penser à Lui et de l'aimer : c'est cette ferme résolution qu'Il demande. Quant à ce chagrin que nous nous causons à nous-mêmes, il ne sert qu'à jeter le trouble dans notre âme, et si elle devait se trouver pendant une heure incapable de rien de bon, elle le sera pendant quatre.

« Souvent, cet état ne provient que d'une indisposition corporelle; j'en ai fait l'expérience bien des fois, et je sais que c'est exact. J'ai observé la chose avec grand soin et j'en ai parlé ensuite à des personnes spirituelles. Notre misère est telle, que notre âme, cette pauvre petite prisonnière, participe aux infirmités du corps. Les changements des saisons et la révolution des humeurs la mettent bien souvent, sans qu'il y ait de sa faute, hors d'état d'accomplir ce qu'elle souhaite, et la font souffrir de toute manière. *Plus on veut alors la forcer, plus le mal augmente et se prolonge.* Ainsi l'on doit user de discernement quand le mal procède de cette cause et ne pas achever alors d'accabler la pauvre âme. Il faut que ces personnes comprennent qu'elles sont malades.... Au reste, il est des œuvres extérieures, des actions de charité, des lectures auxquelles on peut s'appliquer. A la vérité, il y aura des moments où l'âme s'en trouvera également incapable. Alors qu'elle serve le corps pour l'amour de Dieu, afin que, dans d'autres rencontres, le corps la serve à son tour. Dans ce cas, on pourra très bien prendre quelque pieuse distraction, comme seraient des conversations saintes, ou bien aller à la campagne, le tout suivant le conseil du confesseur. L'expérience qui nous apprend ce qui nous convient est d'un précieux secours en toutes choses. Il y a bien des manières de servir Dieu. Son joug est suave, et c'est un *grand point de ne pas traîner l'âme comme par la force, mais de la conduire avec douceur,* pour son plus grand bien.

« Ainsi, je le répète, il y a pas d'inconvénient à le redire souvent, tant la chose est importante : que nul ne se tourmente, ni ne s'afflige, soit des sécheresses, soit des inquiétudes, soit de l'égarement des pensées..... Si le puits ne donne rien, il est clair que ce n'est pas nous qui pouvous y mettre de l'eau. Mais,

veillons toujours, afin d'en tirer quand il y en aura, car alors, c'est par ce moyen que Dieu veut multiplier en nous les vertus. » (*Vie*, ch. XI.)

Quand sainte Térèse parle des distractions, elle n'est ni moins sage, ni moins consolante. Ici encore, elle parle d'expérience :

« Je tiens seulement à vous avertir que pour faire de grands progrès dans ce chemin, et monter à ces Demeures qui sont l'objet de nos désirs, l'essentiel n'est pas de penser beaucoup. Attachez-vous donc de préférence à ce qui enflamme davantage votre amour. Mais, peut-être ne savez-vous pas bien ce que c'est qu'aimer, et je ne m'en étonnerais guère. Eh bien, aimer ce n'est pas avoir beaucoup de goûts spirituels, c'est être fermement résolu de contenter Dieu en tout, c'est faire tous ses efforts pour ne pas l'offenser, c'est Le prier sans cesse pour l'accroissement de l'honneur et de la gloire de son Fils, pour l'exaltation de l'Église catholique.

« Voilà les marques de l'amour. Mais n'allez pas vous figurer que la grande affaire soit de ne jamais penser à autre chose et que si l'on se distrait un moment, tout soit perdu. Pour moi, je me suis vue plus d'une fois en bien grande angoisse à cause du tumulte intérieur de pensées, et il n'y a pas beaucoup plus de quatre ans que j'ai reconnu par ma propre expérience que le mouvement de la pensée — ou pour parler plus clairement, l'imagination — ce n'est pas la même chose que l'entendement. Je m'en informai auprès d'un théologien, et il me dit que c'était vrai, ce qui me causa une grande joie..... O Seigneur, prenez en considération tout ce que le manque de connaissance nous fait souffrir dans ce chemin spirituel! Le mal vient de ce que, nous imaginant que toute notre science doit être de penser à vous, nous ne savons pas interroger les hommes instruits, et ne comprenons même pas qu'il soit besoin de le faire. Faute de lumière, nous passons par de terribles souffrances, et les choses les meilleures nous paraissent de grandes fautes.

« De là procèdent les désolations de tant de personnes d'oraison, à tout le moins de celles qui sont peu instruites ; de là, leurs plaintes au sujet de leurs peines intérieures..... ces per-

sonnes ne considèrent pas qu'il y a au-dedans de nous tout un monde intérieur, et que, s'il n'est pas en notre pouvoir d'arrêter le mouvement du Ciel, qu'importe une si prodigieuse vitesse, nous ne pouvons pas davantage arrêter le mouvement de notre pensée. Confondant l'imagination avec les puissances de l'âme, nous croyons être perdus et employer fort mal le temps que nous passons en la présence de Dieu. Et peut-être alors, notre âme est-elle tout unie à Lui dans les Demeures les plus voisines de la sienne, — tandis que notre imagination se trouve retenue dans les avenues du Château où elle souffre cruellement au milieu de mille bêtes sauvages et venimeuses, et où elle mérite par cette souffrance. Aussi ne nous troublons pas, et n'abandonnons pas notre entreprise, comme le voudrait le démon. La plupart du temps, je le répète, nos inquiétudes et nos peines ne nous viennent que du manque de lumière. » (*Chât.*, 4e D., ch. I, p. 101, 102, 103.)

Nous n'avons pas reculé devant d'aussi longues citations, pensant qu'elles seraient profitables à bon nombre d'âmes ; et aussi, pour désabuser ceux qui croient que la séraphique Térèse n'a écrit que pour les âmes déjà très versées dans l'oraison. Quel profit il y aurait dans l'Église, si toutes voulaient se mettre à son école sans défiance ! Que craint-on, mon Dieu, auprès d'une aussi sage Maîtresse ? L'illusion dans les voies spirituelles ? Mais nul plus qu'elle n'y met en garde et ne donne de plus sûrs moyens de les éviter. Est-ce parce qu'elle nous montre dès l'entrée du chemin la source d'eau vive, et nous invite tous à y boire ? Mais déjà le Seigneur l'offrait à la Samaritaine (1). Pourquoi voulez-vous que Dieu fasse acception des personnes ? Oui, oui, c'est bien nous tous que Dieu appelle. La sage Maîtresse ne craint pas de le dire et de le redire ; et elle ne croit pas possible qu'on ait le courage d'avancer beaucoup, de faire face à toutes les souffrances du chemin si l'on n'a

(1) S. Jean, IV, 13, 14.

pas au cœur cette espérance bien affermie (1). Mais avec quelle humilité, quelle confiance en Dieu et quelle défiance de nous-mêmes elle nous fait tendre à ce but ! Comme elle veillera avec soin que son disciple ne substitue pas son action à celle de Dieu ! Autant elle cherche à lui faire supporter avec douceur et calme l'aridité voulue par Dieu, autant elle trouve téméraire et insensé l'effort de celui qui chercherait à se mettre dans une quiétude « stupide » quand Dieu n'agit pas. Ses ouvrages sont un véritable assaut contre le quiétisme (2). Toujours elle revient à ce principe qu' « il faut d'ordinaire donner un appui à la pensée » (*Vie*, ch. XXII, p. 280), tout en habituant doucement l'entendement à se taire, à s'arrêter dans le recueil-

(1) « Dans quel but pensez-vous, mes filles, que je vous ai dévoilé le terme et fait connaître la récompense avant le combat, en vous disant combien il est avantageux de s'abreuver aux eaux vives de cette fontaine céleste ? C'est afin que vous ne vous désoliez pas des difficultés et des obstacles que présente ce chemin, mais que vous marchiez courageusement sans vous lasser. Car, il pourrait arriver, comme je l'ai dit, qu'une fois parvenues à la fontaine et n'ayant plus qu'à vous baisser pour boire, vous abandonniez l'entreprise et perdiez un si grand bien, désespérant de l'atteindre, et vous en croyant incapables.

« Songez que le Seigneur invite tout le monde : « Venite ad me « omnes » (Matt. XI, 28). Il est la Vérité même, donc la chose est hors de doute, si le festin n'était pas général, il ne nous appellerait pas tous, ou bien, en nous appelant, Il ne dirait pas : Je vous donnerai à boire (« Si quis sitit, veniat ad me et bibat », Joan. VII, 37). Il dirait : Venez tous, vous n'y perdrez rien, et je donnerai à boire à qui je trouverai bon. Mais comme Il dit sans restriction : Venez tous, je regarde comme certain que tous ceux qui ne resteront pas en chemin recevront cette eau vive. Daigne Celui qui nous la promet nous donner sa grâce pour la chercher comme il faut ! Je le lui demande au nom de Lui-même. » (*Chem. de Perf.*, ch. XIX.)

« Comment faut-il débuter ? Je le répète : ce qui est d'une importance majeure, d'une importance capitale, c'est d'avoir une résolution ferme, une détermination absolue, inébranlable, de ne s'arrêter point qu'on ait *atteint la source*, quoi qu'il arrive ou puisse survenir, quoi qu'il en puisse coûter. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXI, p. 164-165.)

(2) Cf. *Vie*, ch. XII, XX, XXII ; *Chât.*, 4e D., ch. III.

lement de la foi nue. Ce que l'âme peut faire ici, c'est enlever ce qui pourrait être obstacle à l'action divine par le détachement et la mortification. Jamais elle ne séparera l'oraison de la pratique des vertus, spécialement de la soumission de notre volonté à celle de Dieu (1). Dans son *Chemin de perfection*, elle entremêle à ses avis pour l'oraison les exhortations les plus pressantes à l'humilité, à l'obéissance, à la charité, à la pénitence (2). Elle ne se sert de cette perspective enchanteresse de la fontaine d'eau vive que pour stimuler les efforts de l'âme et lui fournir de nouveaux motifs d'humilité, de méfiance et de mépris d'elle-même. Si elles n'y arrivent pas, la faute n'en est qu'à elles, c'est toujours son cher principe : Tout ce qui est bon vient de Dieu, ce qui est défectueux ne peut que nous être attribué (3). Elle ne laissera pas l'âme s'endor-

(1) « L'unique ambition de celui qui commence à faire oraison, — n'oubliez pas ceci, c'est très important, — doit être de travailler avec courage à rendre sa volonté conforme à celle de Dieu, de prendre toutes les résolutions, tous les moyens nécessaires pour y arriver. Du reste, — soyez-en très certains... en cela consiste tout entière la perfection la plus haute qu'on puisse atteindre dans le chemin spirituel. Plus cette conformité est parfaite, plus on reçoit du Seigneur, et plus on est avancé dans ce chemin. Ne vous imaginez pas qu'il y ait là des mystères, des choses inconnues et inouïes, non, tout notre bien est dans cette conformité. » (*Chât.*, II[e] D., p. 71.)

(2) « C'est sur l'Oraison que vous m'avez priée de vous dire quelque chose. Mais en retour de ce que je vous dirai, je vous demande de relire souvent avec une bonne volonté entière ce que j'ai dit jusqu'ici et de le mettre en pratique. Cependant, avant de parler de ce qui est intérieur, c'est-à-dire de l'oraison, je vous indiquerai certaines choses bien nécessaires aux âmes qui prétendent marcher par ce chemin de l'oraison. Nécessaires, elles le sont même à tel point qu'en les observant, les âmes pourront, sans être grandes contemplatives, se trouver très avancées dans le service du Seigneur, tandis que sans elles il leur sera impossible d'être grandes contemplatives, et même, elles se tromperont singulièrement si elles croient l'être. » (*Chem. de Perf.*, IV, p. 34.)

(3) « ...Nous sommes si avares, si peu empressés à faire à Dieu le don total de nous-mêmes, que nous n'en finissons pas de nous met-

mir dans une vaine satisfaction devant les succès obtenus, et les vertus acquises. « Il lui semble qu'elle n'a plus rien à désirer. Mais à notre divin Roi, il reste beaucoup à donner, et il ne voudrait jamais faire autre chose, s'Il trouvait sur qui répandre ses dons » (Pensées sur le Cant., ch. VI). Mais, avec plus de tendresse encore, la Mère veillera à ce que son enfant ne se décourage pas devant l'apparente stérilité de ses efforts et de ses sacrifices :

« Le Seigneur tarde parfois beaucoup, mais Il donne alors d'un seul coup et magnifiquement ce qu'Il donne à d'autres peu à peu, en bien des années. » (*Ch. de perf.*, ch. XVIII, p. 133, 134.)

« Laissez faire le Maître de la maison. Il est sage, il est puissant, il sait ce qui vous convient, et aussi ce qui convient à lui-même. Si, faisant ce qui est en votre pouvoir et vous disposant à la contemplation par cette vie parfaite que nous avons indiquée, vous vous voyez refuser ce don — encore suis-je portée à croire que vous le recevrez si votre détachement et votre humilité sont véritables, — soyez sûres que Notre-Seigneur vous garde cette joie pour la joindre à toutes celles qui vous attendent dans le Ciel..... Peut-être auriez-vous mérité une moindre jouissance par la contemplation. Ce sont là des jugements qu'Il se réserve : il ne nous appartient pas de les pénétrer..... et l'immense avantage de ne rechercher soi-même nul avantage! C'est le moyen de ne redouter aucune perte, car Dieu ne permet jamais que l'âme véritablement mortifiée en

tre dans les dispositions voulues. Et cependant, Notre-Seigneur ne veut pas que nous entrions en jouissance d'un bien si précieux sans le payer un prix élevé. Je vois bien qu'il n'y a rien sur terre qui puisse l'acheter. Cependant, si nous faisons ce qui dépend de nous pour ne nous attacher à rien de terrestre, si notre conversation et toutes nos pensées étaient dans le Ciel, un tel trésor, j'en suis convaincue, nous serait très vite accordé. En un mot, il faudrait nous disposer promptement et sans réserve comme l'ont fait plusieurs saints.

« ...Ainsi, c'est parce que notre don n'est pas entier que nous ne recevons pas d'un seul coup le trésor de l'amour divin. Plaise au Seigneur de nous l'accorder du moins goutte à goutte, fût-ce au prix de toutes les tribulations du monde. » (*Vie*, ch. XI, p. 144, 145.)

subisse, si ce n'est en vue de l'enrichir davantage. » (*Ch. de perf.* ch. XVII.)

Oh! la forte, la consolante, la sûre doctrine!...

Non moins sage est la séraphique Maîtresse quand elle traite de la connaissance de soi-même : Plusieurs se sont mépris à ce sujet et prêtent à la spiritualité du Carmel un caractère réflexe. Sans doute, elle ne consent pas que l'on abandonne jamais complètement la connaissance de soi-même, à quelque degré que l'on soit parvenu dans la vie spirituelle (1). Mais, comment entend-elle ce regard sur soi? Elle voudrait qu'on ne le séparât jamais du regard sur Dieu (2) :

« A mon avis, nous n'arriverons jamais à nous bien connaître si nous ne nous efforçons de connaître Dieu, c'est en contemplant ses grandeurs que nous découvrirons notre bassesse, en envisageant sa pureté que nous verrons nos souillures, en considérant son humilité que nous sommes éloignés d'être humbles. Il y a en ceci deux avantages. D'abord, il est clair qu'une chose paraît beaucoup plus blanche à côté d'une noire, et une chose noire à côté d'une blanche. Ensuite, notre intelligence et notre volonté s'ennoblissent et deviennent plus capables de toute espèce de bien par là même que nous les portons alternativement sur Dieu et sur nous-mêmes. Si, au contraire, nous ne sortons jamais de la fange de nos misères, il en résultera

(1) Cette connaissance de soi est tellement nécessaire, même aux âmes admises par Dieu dans sa propre Demeure, que jamais, si élevées qu'elles soient, elles ne doivent s'en départir. Au reste, quand même elles le voudraient, elles ne le pourraient pas... » (*Chât.*, 1re D., ch. II, p. 55.) — « Dans le chemin de l'Oraison, le souvenir de ses péchés et la connaissance de soi-même sont le pain avec lequel il faut manger tous les aliments si délicats qu'ils soient; et sans ce pain, on ne serait pas nourri. Mais encore faut-il le prendre avec mesure. » (*Vie*, ch. XIII, p. 173, 174.)

(2) C'est bien encore la doctrine de saint Augustin : « noverim te et noverim me. »

bien des inconvénients..... La connaissance de nous-mêmes dévie, et si nous ne sortons jamais de notre propre fonds, je ne m'en étonne nullement : ce mal est à craindre, et de plus grands encore. C'est pourquoi, je dis, mes filles, que nous devons fixer les yeux sur Jésus-Christ notre trésor, et sur les saints ; c'est là que nous apprendrons l'humilité véritable. Par cette voie, je le répète, notre intelligence s'ennoblira, et la connaissance de nous-mêmes cessera de nous rendre craintifs et rampants..... » (*Chât.*, 1re D., ch. II, p. 55, 56, 57.)

C'est à cette Mère si compatissante, à cette Maîtresse si sage que nous allons demander une méthode d'oraison, une méthode qui permette à Dieu d'être « maître chez nous ».

*
* *

Sainte Térèse n'exclut pas les *méthodes* d'oraison, elle en résume quelques-unes dans ses ouvrages, donne même des conseils pour s'en servir utilement. Ce qu'elle ne veut pas, c'est qu'on y emprisonne les âmes jusqu'à la fin, et qu'on les y assujettisse toutes indistinctement, sans égards pour leurs attraits, et sans pitié pour les difficultés et les souffrances que beaucoup — pour ne pas dire la plupart — y rencontrent. Faire cela, serait tenter follement et sacrilègement, si je puis parler ainsi, d'enchaîner l'Esprit de Dieu qui souffle où Il veut, et comme Il veut (1), et changer en un exercice pénible ce qui doit être le réconfort et le repos des pauvres exilés en route vers la Patrie :

« Il existe à l'usage des esprits ordonnés, des âmes exercées et capables de se tenir en face d'elles-mêmes, un grand nombre de livres excellents, œuvres de personnes du plus grand mérite. Cela étant, ce serait vous tromper, mes filles, que de faire quelque cas de ce que je pourrais vous dire sur l'oraison.

(1) Joan., III, 8.

Vous trouverez en effet dans ces ouvrages tous les mystères de la Vie et de la Passion de Notre-Seigneur distribués pour chaque jour de la semaine, des méditations sur le jugement et l'enfer, sur notre néant, sur les grandes obligations que nous avons à Dieu, tout cela avec des instructions parfaites et l'indication de l'ordre à garder au commencement comme à la fin de l'oraison. A ceux qui *peuvent* suivre ce mode d'oraison et qui en ont l'habitude, je n'ai rien à dire : par un si bon chemin, le Seigneur les conduira au port du salut (1), et la fin répondra nécessairement à un *début* (2) si excellent. Tous ceux qui *pourront* marcher par cette voie y trouveront paix et sécurité, car l'esprit une fois fixé, on goûte un vrai repos. » (*Ch. de perf.*, ch. XIX.)

« Revenant à ceux qui discourent, je leur dis de ne pas employer à cet exercice, — si méritoire qu'il soit d'ailleurs — tout le temps de l'oraison. Comme ils y trouvent du plaisir, ils se figurent que pour eux, il n'est point de jour de Dimanche et que tous leurs instants appartiennent au travail. Le reste à leur avis n'est qu'une perte de temps. *Eh bien ! moi, je regarde cette perte comme un bien véritable.* » (*Vie*, ch. XIII.)

La Sainte, dans ces passages, laisse suffisamment entendre que l'Oraison discursive, la méditation, comme l'on dit habituellement, n'est pas possible à toutes les âmes et en tout temps et que peut-être, d'ailleurs, il y a mieux à faire (3). Elle avoue elle-même que « Dieu ne lui a pas donné le talent de discourir avec l'entendement ni celui de se servir utilement de l'imagination » (*Vie*, ch. x); aussi, sait-elle par expérience les difficultés, les souffrances que

(1) Qu'on ne s'y méprenne pas, sainte Térèse ne désigne nullement ici la source d'eau vive qu'elle propose constamment à ses filles comme terme de leur course. Quelques pages plus loin (150), elle déclarera nettement : « Au sens que j'y attache, je n'appelle pas eau vive cette *oraison qui se fait par le discours de l'entendement.* » (*Chem. de Perf.*, ch. XIX, p. 150.)

(2) Qu'on remarque ce mot « début ». Il y a à aller en avant.

(3) « Ceux qui ne peuvent faire travailler leur entendement parviennent plus vite à la contemplation, s'ils persévèrent, mais leur voie est très pénible et très douloureuse, en voici la raison... » (*Vie*, ch. IV.)

rencontrent au début du chemin spirituel les âmes de bonne volonté qui veulent s'astreindre à ces méthodes, si simples et si excellentes soient-elles, la perte de temps et le découragement auxquels elles sont exposées : « Ayant tant souffert moi-même, j'ai pitié de ceux qui commencent sans autre secours que celui des livres » ; et elle va leur enseigner sa « *Manière d'Oraison* ». Ce n'est pas une « méthode », elle n'emploiera jamais ce mot qui exprimerait très mal l'idée qu'elle s'est faite, et qu'elle veut donner de cet « *intime commerce d'amitié* » qui s'appelle l' « Oraison ». C'est une manière très simple et très large, pouvant s'adapter à tous les tempéraments et à toutes les circonstances et reposant sur des fondements solides qui préservent également de l'oisiveté et de l'illusion, manière qui se modifie selon les besoins et les attraits de l'âme et la laissent ouverte à l'action divine. Cette manière, une fille de sainte Térèse la résumait parfaitement dans ce mot énergique et plein de douceur : « faire face au Dieu vivant (1) ».

(1) Le mot est de la R. Mère Marie de Jésus, fondatrice et prieure du Carmel de Paray-le-Monial. Nous nous permettons de citer tout au long la page où nous l'avons trouvé, car elle exprime très bien ce qu'est l'oraison commune à l'école de sainte Térèse : « ...S'agissait-il de former les plus jeunes religieuses ? — En venant à l'oraison, leur disait-elle, vous devez vous mettre en présence non de quelque chose, mais de quelqu'un, vous poser, non face à une idée, mais face à un Être vivant qui vous écoute, qui vous parle, qui vous donne : face au Dieu vivant. »

« Il faut, disait-elle encore, que notre oraison soit *notre oraison*, l'oraison de notre état, correspondant à la grâce de Dieu sur nous, dans le moment présent, à nos attraits, à nos difficultés ou à nos fautes.

« Il faut aussi qu'elle soit vivante. En quelque état d'impuissance, de sécheresse ou de distractions que nous soyons, nous pouvons toujours faire oraison en nous ramassant dans notre foi et en nous jetant dans l'amour, de toute notre volonté. L'âme peut, par l'acte de foi, entrer immédiatement dans le recueillement qui fait toucher Dieu.

« Je ne sais pas de meilleur moyen, disait-elle, quand on ne peut

Ce Dieu, où le chercherons-nous ? Comment le trouverons-nous ? Après saint Augustin (1), sainte Térèse nous invite *à le chercher en nous-mêmes*. C'est une vérité de foi que l'âme en état de grâce est le temple de la sainte Trinité : Dieu : Père, Fils et Saint-Esprit, sont en nous dans leurs ineffables relations de connaissance et d'amour et nous y font participer dans la mesure de notre foi, de notre espérance, de notre amour. Cette même grâce, qui nous fait « consortes divinæ naturæ » (II Pet. I, 4), nous fait membres du corps mystique du Christ. C'est sur ces deux vérités révélées — qu'on laisse, hélas ! si souvent dans l'oubli ! — qu'est basée l'oraison, la « manière d'oraison » de sainte Térèse. La première fois qu'elle nous en parle, c'est dans sa *Vie* (ch. x) :

« Je faisais tous mes efforts pour considérer sans cesse Jésus-Christ notre trésor, et notre Maître *présent en moi*; *c'était là ma manière d'oraison*. Si je méditais sur un mystère, je me le représentais de même intérieurement. » (*Vie*, ch. IV.)

« Voici quelle était ma « manière d'oraison » : Ne pouvant discourir avec l'entendement, je cherchais à me représenter Notre-Seigneur présent au-dedans de moi. Je me trouvais bien

pas prier, que de faire un véritable acte de foi. Si le premier ne réussit pas, faites-en un second : — Mon Dieu, je crois fermement que vous êtes là, vous qui êtes mon Créateur et mon Père, vous qui êtes ici pour moi, qui êtes mort pour moi... — On peut dire aussi tout au long le *Credo*.

« Alors, on entre dans la désolation consolée, qui est déjà de la vie. — Celui qui croit en moi vivra quand même il serait mort... Nos oraisons, même de grande souffrance, ne nous laissent jamais sans une force divine. Jamais on ne s'approche de Dieu sans que Dieu donne, si sèche, si douloureuse, que soit la prière. Ah ! venons-y comme des affamés, comme des pauvres. S'il nous semble ensuite n'avoir rien donné, nous avons toujours reçu, car on ne peut s'approcher du feu sans être réchauffé. » (*Vie de la Mère Marie de Jésus*, fondatrice et prieure du Carmel de Paray-le-Monial, p. 349, 350.)

(1) « Je ne vous trouvais pas, Seigneur, en dehors de moi. Je me trompais en vous cherchant de la sorte ; je vous cherchais mal, puisque vous êtes dans mon intérieur. » (*Sol.*, ch. XXI, 1.)

surtout de le considérer dans les circonstances où il a été le plus délaissé, il me semblait que, seul et affligé, Il serait, par sa détresse même, plus disposé à m'accueillir. J'avais beaucoup de simplicités de ce genre. La prière au Jardin des Olives m'attirait particulièrement, c'était là que, de préférence, je tenais compagnie à Notre-Seigneur..... Je demeurais là autant que les distractions me le permettaient, car j'en avais beaucoup. » (*Vie*, ch. IX.)

Cette manière de considérer, de se représenter Notre-Seigneur en elle n'était pas imaginative, ce n'était qu'une pensée de foi, car aussitôt elle ajoute :

« Mon inhabileté à me représenter les objets à l'aide de l'imagination allait si loin qu'il m'était tout à fait impossible de me figurer ce que je n'avais pas sous les yeux, bien différente en cela de ces personnes qui peuvent se former des représentations qui les aident à se recueillir. Tout ce qui était en mon pouvoir était de penser à Jésus-Christ comme homme, mais j'avais beau entendre décrire sa beauté, ou voir des images, je ne parvenais à me représenter ses traits. Figurez-vous une personne aveugle ou plongée dans les ténèbres, elle parle à quelqu'un, et parce qu'elle *est assurée de sa présence, elle voit qu'elle est en sa compagnie*; je veux dire que sans l'apercevoir, elle sent, elle croit qu'il est là. Ainsi en était-il de moi quand je pensais à Notre-Seigneur. » (*Vie*, ch. IX.)

Encore cette citation pour bien montrer que cette manière de prière lui était familière :

« Cachée en elle-même, l'âme peut penser à la Passion, se représenter le Fils de Dieu et l'offrir au Père, sans avoir besoin de se fatiguer l'esprit pour aller le chercher au Calvaire, au Jardin ou à la Colonne. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXVIII.)

Oh ! l'excellente manière de méditer la vie du Christ, ses mystères, ou plutôt d'en vivre! « *En nous.* » Cela peut paraître étrange au premier abord. Mais rien n'est plus fondé théologiquement. Il ne s'agit pas, bien entendu, d'une présence physique de Jésus-Christ. Il n'est présent

de la sorte qu'au ciel dans son humanité glorifiée, et au Saint-Sacrement sous les espèces eucharistiques — et aussi dans le chrétien qui a communié, tant que durent les espèces sacramentelles. Mais il y a une influence constante de l'humanité du Christ sur toute âme juste pour lui transmettre toutes les grâces dont elle a besoin (1). En ce sens, on peut dire avec saint Paul que le Christ habite par la foi dans nos cœurs » (Ephes. III, 17), c'est une présence mystique (2), mais qui n'est pas moins réelle (3). Les mystères de la vie du Verbe Incarné n'ont plus de réalité *actuelle* que dans le corps mystique du Christ. Jésus dans la Crèche, Jésus au jardin des Olives, Jésus à la colonne, Jésus mourant, n'est plus à Bethléem, à Jérusalem. Il n'est pas précisément comme tel au Ciel, ou au Tabernacle — là Il est

(1) Cf. S. Thomas, III[a], q. 48, a. 6 : « Quia humanitas Christi est divinitatis instrumentum (ut supra dictum est), ideo ex consequenti omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salutem humanam. » Les thomistes tiennent que *l'humanité du Christ est la cause instrumentale physique qui nous communique toutes les grâces que nous recevons.* On s'explique ainsi en quel sens profond nous sommes les membres dont le Christ est la tête, et comment nous sommes vivifiés par lui.

(2) Présence ou influence goûtée expérimentalement dans l'oraison mystique et à laquelle on croit simplement dans l'oraison commune, mais qui existe en soi également pour les uns comme pour les autres.

(3) La vie chrétienne, c'est la vie du chrétien dans le Christ, mais c'est aussi la vie du Christ dans le chrétien. Telle est la vie chrétienne d'après saint Paul : c'est la vie du Christ en nous. Incorporé dans le « Christ mystique » au Baptême, le chrétien, membre du Christ en *droit*, doit le devenir de plus en plus en *fait*. Tout l'effort de sa vie — c'est la raison chrétienne de l'existence — doit tendre à se dépouiller de plus en plus de tout ce qui n'est pas du Christ (c'est l'œuvre de mortifications qui s'impose), et à revêtir de plus en plus le Christ, ses dispositions morales, à s'identifier à Lui spirituellement pour que le Christ prenne de plus en plus possession de toute son âme, vive en Lui et devienne toute sa vie. » (Duperray.)

Qui ne voit que l'oraison faite à la manière de sainte Térèse est des plus efficaces pour développer cette vie du Christ en nous?

dans son Humanité glorifiée, impassible. Mais, en moi qui vis de la grâce, qui lui suis attaché, comme la branche est attachée au cep de la vigne (Joan. xv), il continue tout son mystère. C'est le « Manete in me, et ego in vobis » de l'Évangile (Joan. xv, 4) (1), c'est toute la Christologie de saint Paul (2). Ce n'est pas un privilège réservé aux mystiques. C'est le *droit sur le Christ* conféré à tout chrétien par son baptême. Mais, combien peu, hélas! savent en *user*! C'est le fruit de la sainte Communion, mais combien peu savent s'en nourrir! « Si autem Christus in vobis est » (Rom. viii, 10), si le Christ est en nous, il faut, comme les apôtres, que nous lui demandions de nous apprendre à prier (3), que nous priions avec Lui, — mieux, que nous nous emparions de sa prière.

Dans son beau commentaire sur le *Pater*, sainte Térèse écrit :

« Il nous est très avantageux de penser que c'est à chacun de nous que Notre-Seigneur enseigne cette prière, et qu'actuellement encore Il nous apprend à la dire. Jamais, en effet, un Maître ne se tient si loin de son disciple qu'il doive élever la voix pour se faire entendre, il se place au contraire tout près de lui. Je voudrais que vous sachiez qu'un excellent moyen pour bien réciter le *Pater noster*, c'est de rester ainsi à côté du Maître qui vous l'a enseigné. » (*Chem de Perf.*, ch. xxiv.)

Ce que notre sainte Maîtresse nous recommande pour le *Pater*, nous pouvons l'entendre pour toutes les prières vocales, surtout pour l'office divin (4), et aussi pour la

(1) « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, *demeure* en moi, et moi en lui. » (Joan. vi, 56.)

(2) « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ? » (I Cor. vi, 15). — « Vous êtes le corps du Christ (I Cor. xii, 27). — « Ce n'est plus moi qui vis... » (Gal., ii, 20).

(3) Luc, xi, 1.

(4) On admettrait même difficilement qu'on puisse réciter saintement le bréviaire sans cette union actuelle au Christ qui est le Pontife de la liturgie sacrée.

lecture, la méditation du saint Évangile. Pourquoi le texte sacré reste-t-il souvent lettre morte pour les fidèles, sinon parce qu'il cesse d'être pour eux la parole vivante de Celui qui est encore au milieu de nous et que nous ne connaissons pas? (1) Que les scènes de l'Évangile prendraient vie si nous nous en faisions les acteurs avec Notre-Seigneur vivant en nous, surtout aux jours où la sainte liturgie les propose à nos méditations, et tandis que nous venons de recevoir la sainte communion! (2)

N'est-ce pas pour chacun de nous que le Verbe s'est fait chair, n'est-ce pas pour chacun de nous qu'ont été dites toutes les paroles que les évangélistes ont consignées sous l'inspiration du Saint-Esprit?

« .....J'ai toujours extrêmement goûté les paroles de l'Évangile, elles recueillaient mieux mon âme que les choses les plus savamment composées. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXI, p. 166.)

Au lieu de nous fatiguer à essayer de faire de longues considérations sur la douceur et l'humilité par exemple, ne serait-il pas mille fois plus profitable de laisser Notre-Seigneur dire : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur » ? Sa parole de Verbe n'opère-t-elle plus tout ce qu'elle dit? (3) Si nous savions la recevoir avec

(1) Joan., I, 26.

(2) Qu'il serait à souhaiter, autant que la chose est possible, qu'on prît l'habitude de prolonger son action de grâces par ce qu'on appelle communément : « sa méditation » ! L'oraison et la communion gagneraient à n'être pas séparées systématiquement. — Elle connaissait la saveur et le fruit de ces oraisons et de ces communions « liturgiques » — si je puis m'exprimer ainsi — la Carmélite qui écrivait : « Il me semble que dans la communion du matin de Pâques, en touchant, non la frange du vêtement du Maître, mais son propre Corps, nous pouvons revivifier toute notre existence et ressusciter avec Notre-Seigneur » (*Vie de la Mère Marie de Jésus* déjà citée, p. 371).

(3) *Isaïe*, LV : « Comme la pluie... descend du ciel et n'y retourne qu'elle n'ait fécondé la terre; ainsi en est-il de ma parole... elle ne retourne point à moi sans effet. »

cette humilité et cette confiance qui attend tout de Dieu, l'acquisition des vertus resterait-elle si difficile ? Oh ! que nous avons de mal à croire pour tout de bon que ce qui compte en notre vie intérieure, c'est ce que Dieu fait !

Mais, dira-t-on peut-être, pour moi, Jésus se tait toujours, c'est en vain que je L'écoute... Eh bien, regardez-Le :

« Voyez, je ne vous demande pas en ce moment, d'arrêter sur Lui votre pensée, de produire quantité de réflexions, de tirer de votre esprit de hautes et subtiles considérations. Tout ce que je vous demande, c'est de Le regarder. Et qui vous empêche de tourner les yeux de votre âme vers ce Divin Maître, pour un instant seulement, si vous ne pouvez davantage... Mes filles, jamais votre Époux ne vous quitte des yeux. Il a souffert de votre part mille choses affreuses et abominables, sans pour cela détourner de vous ses regards. Et après cela, vous ne détourneriez pas les yeux des choses extérieures pour les porter quelquefois sur Lui ? Voyez ce qu'Il attend de nous, Il le dit Lui-même à l'épouse, c'est que nous le regardions. Vous le trouverez sous l'aspect où vous voudrez le considérer, et il attache tant de prix à un regard de nous qu'Il fera tout pour l'obtenir.....

« Êtes-vous dans la joie ? Contemplez le ressuscité. Vous le représenter sortant du sépulcre suffira pour vous remplir d'allégresse. Quelle splendeur ! Quelle beauté ! Quelle majesté ! Quel air de triomphe et de joie !...

« Êtes-vous sous le poids de la douleur et de la tristesse ? Regardez-Le au Jardin. Quelle affliction remplit son âme, puisque étant la patience même, Il ne laisse pas de le faire connaître et de s'en plaindre ! Ou bien, contemplez-Le attaché à la colonne, accablé de douleurs, toutes les chairs mises en lambeaux par l'amour extrême qu'Il vous porte ; persécuté des uns, couvert de crachats par les autres, renié et abandonné par ses amis, privé de tout défenseur, transi de froid, réduit à un tel isolement que vous pouvez sans témoin vous consoler l'un l'autre..... » (*Chem. de Perf.*, ch. xxvi, p. 191, 192, 193.)

Tout ce chapitre serait à citer, il est imprégné de la plus

touchante piété. Mais il se peut que nous nous trouvions si « stupides », à certaines heures, si languissants, que nous ne sachions pas lever les yeux sur cet adorable Maître. Patience, qu'il nous suffise alors de savoir qu'Il nous regarde (1). Saint Jean de la Croix a dit quelque part : « Quand Dieu regarde, c'est toujours d'un regard d'amour (2) », et saint Thomas nous enseigne (3) que le regard d'amour de Dieu ne suppose pas la bonté dans celui sur lequel il tombe, mais qu'il la met. Je ne sache rien de plus consolant quand on se voit impuissant sous le poids de sa misère.

N'est-ce pas ce regard qui, tombant sur Pierre dans la cour du grand prêtre, fit jaillir de son cœur une source de larmes (4), qui convertit la pécheresse de Magdala, et découvrit Nathanaël sous le figuier pour en faire un disciple du Maître? (5)

Cependant, il y a des jours où les soucis terrestres nous pressent si fort, où nous sommes si préoccupés du sort d'une âme en péril, d'une vie en danger, si écrasés par la disparition d'un être cher, si accablés par la fatigue ou la maladie, que nous sommes alors vraiment incapables de nous soustraire à l'emprise de ces sollicitudes et de ces souffrances. Eh bien ! faisons oraison avec elles, et par elles *toujours aux pieds ou sur le Cœur de Notre-Seigneur*.

N'est-ce pas Lui qui a calmé les flots en furie, qui a guéri le fils du centenier, qui a ressuscité la fille de Jaïre? N'est-ce pas Lui encore dont la grâce peut toucher et ramener nos chers égarés ? Ces âmes que nous ne pouvons atteindre

(1) « Ostende mihi faciem tuam ». (Cant., II, 14).

(2) « Pour Dieu, regarder, c'est aimer et accorder des grâces.» Saint Jean de la Croix, *Cant.*, strophe XIX.

(3) I^a, q. 20, a. 2 : « Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus. »

(4) « Flevit amare » (Matth., XVI, 75).

(5) Joan. I, 49.

dre, qu'elles soient là, en nos cœurs angoissés, toutes proches de Celui qui peut tout et les aime plus que nous. Nos absents, ceux qui nous ont quittés pour la Patrie, ne cherchons pas à écarter brutalement leur souvenir, retrouvons-les plutôt dans le ciel de notre âme :

« Là où est le Roi, on dit qu'est la cour, et la chose est de toute évidence..... A coup sûr, les partisans d'un tel Roi ne l'abandonnent point. Ils se tiennent, au contraire, tout près de lui, et, pleins de charité comme ils le sont, lui recommandent nos intérêts. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXVIII.)

« Ils paraissent morts aux yeux des insensés (1) », mais ils vivent en ce Dieu que nous possédons au plus intime de notre être (2). Cette affaire si épineuse, si compliquée, où notre pauvre esprit se débat en vain, traitons-la avec Celui qui sait, qui voit, qui peut tout, attendons de Lui avec calme la lumière et la décision qu'il convient de prendre... Cette souffrance aiguë, amère peut-être, qui nous empêche de nous recueillir pour vaquer aux saints exercices de l'amour, jetons-la aussi dans le Cœur du divin Ami : n'a-t-elle pas été sienne, d'ailleurs, au jardin des Oliviers ? Il n'est pas de calice qu'Il nous présente qu'Il n'ait bu Lui-même. Regardons un instant notre douleur, nos griefs en son Cœur agonisant, et voyons comment Il les endure. Nos souffrances nous reviendront toutes transfigurées.

Nous sommes bien loin ici de l'Oraison méthodique, discursive, mais, croyez-moi, c'est de la vraie, de la bonne oraison « à la manière de sainte Térèse ».

Pourtant, ne manquez pas de civilité envers le divin Ami qui se fait si compatissant envers vous. Parlez-lui de tout ce qui vous touche, à la bonne heure ; mais de temps

(1) Sagesse, III. — (2) « ... Car c'est de Lui, et par Lui, et en Lui que sont toutes choses » (Rom., XI, 36).

en temps, songez à Lui. Il a ses proches, ses intérêts, son honneur, sa gloire. Ne les oubliez pas. Que votre prière devienne universelle comme la sienne au tabernacle et devant le trône où, comme Prêtre éternel, « il interpelle pour tous » (1). Ou, mieux, taisez-vous, et par une communion spirituelle, entrez dans l'adoration de l'Agneau qui est immolé sur nos autels (2). La meilleure oraison est celle qui nous unit le mieux à la sainte Victime et nous apprend à faire de nos journées une messe ininterrompue (3).

*
* *

Mais, objectera-t-on peut-être, tout cela c'est très beau, mais comment me recueillir ainsi au-dedans de moi et trouver mon Dieu ?

Sainte Térèse y a répondu (4) : Elle convient que les

(1) Hebr., VII, 25.

(2) « O mon âme, contemple les souveraines délices, l'immense amour avec lesquels le Père connaît son Fils et le Fils connaît son Père, contemple l'embrassement dans lequel l'Esprit-Saint se joint à eux. Aucun des Trois ne peut se départir de cet amour et de cette connaissance, parce qu'Ils ne font qu'un. Les Souveraines Personnes se connaissent, elles s'aiment, elles prennent ensemble leurs délices. A quoi bon mon amour ? Pourquoi le désirez-Vous, ô mon Dieu, que Vous en revient-il ?... Réjouis-toi, mon âme, il y a quelqu'un qui connaît sa bonté, son excellence. Rends-Lui grâce de nous avoir donné sur terre quelqu'un qui te connaît aussi parfaitement que le fait son Fils unique. Sous une telle protection, avance-toi, tu le peux, que rien ici-bas ne puisse t'empêcher de prendre tes délices et ta joie dans les grandeurs de ton Dieu, dans la vue de ses droits à ton amour, à tes louanges. » (Exclamation 7e.)

(3) Le Saint Sacrifice de la Messe devrait être le centre de la vie d'oraison comme de la vie liturgique.

(4) S. Jean de la Croix aussi, cf. *Cantique sp.* 1re strophe : « ...Mais, répondez-vous, puisque Celui que j'aime est au-dedans de moi, comment se fait-il que je ne puisse ni le trouver, ni le sentir ? La raison en est bien simple : c'est qu'il y est caché et que vous ne vous cachez pas comme Lui pour Le trouver et Le sentir. Celui qui veut trouver une chose cachée très profondément doit pénétrer jusqu'à sa plus

débuts seront pénibles, qu'ils demanderont beaucoup d'efforts, car, hélas ! le péché a produit un tel renversement dans l'Ordre primordial du Créateur que nous sommes comme étrangers à Celui qui est notre Principe et notre Fin ; et qu'il nous semble qu'un abîme nous sépare de Celui « en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être » (Act. XIII, 28). Aussi, la sage Maîtresse nous enseigne-t-elle à traiter notre âme avec grande douceur et de l' « habituer peu à peu, sans l'effrayer », grâce à certains attraits, à « certaines industries » :

« Représentez-vous une épouse qui a quitté son époux il y a bien des années déjà, à combien de négociations ne faudra-t-il pas recourir pour la résoudre à rentrer au domicile conjugal ! Telle est notre situation à nous pécheurs. Notre âme et nos pensées sont tellement faites à poursuivre leur plaisir, ou plutôt leur malheur, que cette pauvre âme ne se comprend plus elle-même. Pour la rattacher à sa propre demeure, il faut user de beaucoup d'adresse et y aller progressivement, autrement l'on ne fera jamais rien. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXVI, p. 196.)

Elle n'exige d'abord que des *actes isolés*, les plus fréquents possible :

« Si l'on peut, qu'on pratique ceci bien des fois par jour, sinon, qu'on le fasse de temps en temps..... Le souvenir de cette compagnie que nous avons en nous ne durât-elle qu'un instant, il serait déjà pour nous d'un immense profit. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXIX, p. 213.)

mystérieuse retraite ; et lorsqu'il l'atteint, il est aussi caché qu'elle l'est elle-même. Votre Bien-Aimé est le trésor caché dans le champ de votre âme, ce trésor pour l'acquisition duquel le sage marchand a sacrifié tous ses biens. Il faudra donc, pour le trouver, vous oublier entièrement, vous-mêmes, vous éloigner de toutes les créatures et vous cacher dans la retraite intérieure de votre esprit. Puis, fermant la porte derrière vous, c'est-à-dire renonçant volontairement à tout, prier votre Père dans le *Sicut.* »

Et peu à peu « l'*habitude* » se prend, « on devient maître chez soi » :

« O mes sœurs ! vous qui êtes incapables de discourir beaucoup avec l'entendement et d'appliquer votre esprit sans être distraites, prenez, *prenez cette habitude*. Je sais que vous le pouvez. Moi-même, pendant bien des années, j'ai passé par l'épreuve de ne pouvoir fixer ma pensée sur un sujet. C'est extrêmement pénible, mais je sais aussi que le Seigneur ne nous laisse jamais dans un tel abandon qu'Il ne condescende à nous tenir compagnie quand nous allons à Lui pour l'en prier humblement. *Si nous n'y parvenons pas en un an, eh bien, que ce soit en plusieurs !* Ne regrettons pas un temps si bien employé, d'ailleurs, qu'est-ce qui nous presse ? Je vous assure qu'on peut y arriver, qu'on peut, avec des efforts, acquérir l'habitude de vivre ainsi dans la compagnie du Maître par excellence. » (*Chem. de Perf.*, ch. xxvi.)

« Si l'on parle, il faut se souvenir que l'on a en soi à qui parler, si l'on entend parler, il faut se rappeler que l'on a quelqu'un à écouter, qui parle de plus près, il faut se dire enfin qu'il dépend de soi de ne s'éloigner jamais d'une si excellente compagnie, et concevoir du regret lorsqu'on a laissé seul pendant un long temps ce divin Père dont nous avons si grand besoin. » (*Chem. de Perf.*, ch. xxix.)

Cette bonne volonté à s'efforcer de rester en présence de Dieu, paisiblement, amoureusement, sans contention d'esprit, facilitera extrêmement le recueillement à l'heure de la prière :

« ....On dirait quelqu'un qui, voulant se mettre à couvert de ses adversaires, entre à l'intérieur d'une citadelle. Les sens se retirent des choses extérieures et les écartent avec un profond mépris, tellement que, même sans s'en rendre compte, on en vient à fermer les yeux pour ne plus les voir, et donner ainsi au regard de l'âme plus de pénétration. De fait, ceux qui suivent cette voie tiennent presque toujours les yeux fermés en priant. Cette habitude est merveilleuse sous tous les rapports. Sans doute, il faut se faire une certaine violence pour ne pas regarder les choses d'ici-bas, mais, c'est au début seulement ; ensuite,

il n'y a plus d'efforts à faire, il en faudrait au contraire pour tenir les yeux ouverts..... Au commencement, le recueillement n'étant pas aussi prononcé, car *il y a des degrés divers*, cet effet est moins sensible. Mais une fois que *l'habitude* est prise, c'est tout autre chose. Au premier abord, il y a bien quelque difficulté parce que le corps cherche à ressaisir ses droits. Mais, si l'on persévère un certain temps à se faire ainsi violence, on connaîtra clairement le profit qu'on en tirera. Dès *qu'on se mettra en prière* on verra les abeilles se rendre à la ruche et y rentrer pour faire le miel. En cela, point d'efforts, parce que l'âme, en récompense de ceux qu'elle a faits précédemment, *a mérité d'acquérir cet empire de la volonté sur les sens*. Sur un simple signe de sa part montrant qu'elle veut se recueillir, les sens lui obéissent et se retirent au-dedans d'elle. Il est vrai qu'ils pourront en sortir ensuite, mais c'est déjà beaucoup qu'ils se soient soumis une première fois, car, alors, ils ne sortiront plus qu'en qualité de captifs et de sujets et ne font plus autant de mal qu'auparavant. La volonté les appelle-t-elle de nouveau, ils accourent avec une promptitude plus grande. *Enfin, quand ils sont ainsi rentrés à diverses reprises, le Seigneur veut bien les fixer par la contemplation parfaite* (1). Qu'on approfondisse bien ce que je viens de dire, quelque obscurité qu'on y trouve, il suffira de le mettre en pratique pour en avoir l'intelligence. » (*Chem. de Perf.*, ch. XXVIII.)

Un peu plus haut elle avait dit :

« Les personnes qui pourront se renfermer ainsi dans le petit ciel de leur âme, où habite Celui qui l'a créée aussi bien que la terre, qui s'habitueront à retenir leur vue, à prier dans un lieu où rien ne puisse distraire leurs sens extérieurs, doivent croire qu'elles sont en excellente voie, et qu'elles *réussiront à s'abreuver à la fontaine*. Réellement, elles font beaucoup de chemin en peu de temps. Elles ressemblent à celui qui est monté sur un navire : pour peu que le vent lui soit favorable, il arrive en quelques jours au terme de son voyage, tandis que ceux qui vont par terre mettent bien plus de temps. Ces âmes

(1) On ne saurait mieux montrer comment, avec cette « manière d'oraison », on peut passer, comme tout naturellement, de l'oraison ordinaire à l'oraison mystique.

ont pris la mer, comme l'on dit. Il est vrai qu'elles n'ont pas entièrement quitté la terre, mais, du moins, au temps de la prière, font-elles, au moyen de ce recueillement de leurs sens, ce qui est en leur pouvoir pour s'en affranchir. » (*Chem. de Perf.*, ch. xxviii.)

« .....Daigne le Seigneur indiquer cette « manière de prier » à celles qui ne la connaissent pas ! Pour moi, avant qu'Il eût daigné me l'apprendre, je n'ai jamais su, je vous l'avoue, ce que c'était que prier avec plaisir. Ce sont les grands avantages que j'ai retirés de ce recueillement intérieur qui m'ont portée à m'étendre autant sur ce sujet.

« Je termine par ceci : *Celle qui voudra acquérir cette habitude, car, je le répète, la chose est en notre pouvoir, ne doit pas se lasser d'y travailler..... Si cette application est réelle, vous en viendrez à bout en un an, et peut-être en six mois.*

« C'est bien peu, n'est-il pas vrai, pour un profit aussi considérable ? En outre, *vous posez là un solide fondement ; et s'il plaît au Seigneur de vous élever à de grandes choses, Il y vous trouvera disposés*, par cela même que vous vous tiendrez tout proches de Lui ! Daigne sa Majesté ne jamais permettre que nous nous éloignions de sa présence ! Amen. » (*Chem. de Perf.*, ch. xxix.)

Sainte Térèse donne à cette Oraison ordinaire arrivée à son terme, à son plein développement, le nom d'*oraison de recueillement* (*Chem. de Perf.*, ch. xxviii, p. 204). Il ne faut pas confondre l'oraison de *recueillement actif* avec l'oraison de *recueillement passif* dont elle traite dans le *Château* (4e Dem., ch. iii), oraison mystique. La sainte Maîtresse insiste d'ailleurs elle-même sur la différence essentielle de ces deux recueillements. Il serait très intéressant de comparer les deux textes qui concordent parfaitement.

Il est curieux de constater la similitude des comparaisons dont elle se sert pour faire comprendre la manière dont ces deux sortes de recueillement s'opèrent, manière pourtant si différente. Il importe surtout de remarquer comment ces deux espèces de recueillement peuvent s'en-

tr'aider jusqu'à faire une oraison de transition, mitoyenne entre l'oraison ordinaire et l'oraison mystique nettement caractérisée.

Au *Chemin de Perfection*, quand elle traite du recueillement actif, elle écrit :

« Je voudrais pouvoir expliquer comment cette compagnie des Saints qui accompagne le compagnon de notre âme, Saint des Saints, ne l'empêche pas d'être seule avec son Époux, *quand elle veut entrer avec Dieu* dans ce Paradis qu'elle porte au-dedans d'elle-même, et fermer la porte à toutes les choses du monde. Je dis : *lorsqu'elle veut, car, comprenez-le bien, ce n'est pas ici quelque chose de surnaturel*, cela dépend de notre volonté. Nous pouvons y arriver avec la grâce de Dieu sans laquelle évidemment rien n'est possible, puisque de nous-mêmes nous ne pouvons même pas former une bonne pensée. *Il ne s'agit pas ici du silence des puissances, mais simplement de leur retraite au-dedans de l'âme.* » (*Chem. de Perf.*, ch. xxix, p. 213.)

Dans le *Château*, IV^e^ D., ch. III, elle s'exprime ainsi :

« ... Le Monarque qui habite la résidence du Château, voyant leur bonne volonté, veut bien dans sa grande miséricorde les rappeler à Lui (les sens et les puissances). Comme un bon pasteur, il leur fait entendre sa voix, et par un sifflement si doux *qu'ils le saisissent à peine*, il les invite à laisser là leurs égarements et à revenir à leur ancienne demeure. Ce sifflement du berger a sur eux tant d'empire, qu'abandonnant les choses extérieures qui les captivaient, ils rentrent dans le Château. Il me semble n'avoir jamais si bien expliqué ceci qu'à présent.

« Quand Dieu accorde cette grâce, elle aide singulièrement à chercher Dieu en soi-même... *Mais ne pensez pas que ce recueillement s'obtienne par le travail de l'entendement, en s'efforçant de penser à Dieu au-dedans de soi-même, ni par celui de l'imagination en se le représentant en soi.* Ceci est très bon, c'est une manière de méditer vraiment excellente, parce qu'elle s'appuie sur une vérité indiscutable que Dieu est en nous. *Mais il ne s'agit pas ici de cette façon de faire qui est au pouvoir de chacun*, toujours avec le secours de Dieu, bien entendu. *Ce*

dont je parle est différent — quelquefois, avant même que l'on ait commencé à parler à Dieu, les gens dont nous parlions se trouvent à l'intérieur du château ..... ici la chose ne dépend pas de notre volonté, elle n'a lieu que lorsque Dieu veut bien nous faire cette grâce. » (*Chât.*, 4e D., ch. III.)

Ceci est de l'oraison mystique, 1er degré. On ne saurait mieux montrer la différence essentielle entre ces deux sortes d'« oraison de recueillement » — ainsi les appelle la Sainte toutes les deux — l'une acquise, l'autre infuse.

Selon les lois ordinaires du progrès spirituel, l'âme arrivera d'autant plus vite à ce mode d'oraison qu'elle sera plus pure, plus généreuse dans la pratique de l'abnégation.

Beati mundo corde : quoniam ipsi Deum videbunt (Matth. v, 8). Cependant, qu'elle ne néglige pas la préparation intellectuelle. Sainte Térèse insiste beaucoup sur la nécessité de la lecture, surtout pour ceux qui ne peuvent discourir avec l'entendement (1). Il est vrai, l'union de l'âme à Dieu ici-bas se fait surtout par voie d'amour; mais saint Jean de la Croix fait remarquer que cette union est en raison directe de la grandeur de la foi. Il importe donc de fortifier cette foi par une humble étude du dogme. Je dis humble, et non curieuse.

« Je vous bénis, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux prudents et aux sages et de ce que vous les avez révélées aux petits » (Matth., XI, 25) (en l'Évangile de la fête de sainte Térèse au missel carmélitain).

C. A.

(1) *Vie*, ch. IV, p. 73-74.

LA DOCTRINE DE SAINTE TÉRÈSE

Caractères essentiels des états mystiques

Lorsque nous ouvrons la *Vie* de sainte Térèse, écrite par elle-même, ou son *Château intérieur*, c'est tout d'abord pour nous comme un monde spirituel inaccessible, très supérieur à ce que toute âme intérieure peut légitimement désirer. Il y est en effet souvent question de phénomènes extraordinaires, de visions, qui font pressentir dès ici-bas la vie du ciel, de révélations ou paroles intérieures que la plupart des âmes pieuses n'ont jamais entendues. Cet ensemble de phénomènes extraordinaires, qui frappent beaucoup à première lecture, peut, si nous nous y arrêtons, nous cacher, au lieu de nous le manifester, ce qu'il y a de plus profond et de plus élevé dans cette vie : je veux dire : le plein développement que prirent en elle les vertus chrétiennes que tous nous devons avoir, et qui chez beaucoup restent chétives, sans vigueur, et comme étiolées.

Lorsque, au contraire, on lit l'œuvre de sainte Térèse en cherchant à y voir surtout le développement parfait de cet organisme spirituel qui est en toute âme juste, on ne peut s'empêcher de reconnaître que c'est bien ainsi que doit s'épanouir, lorsque les obstacles sont tombés, la

grâce des vertus et des dons, que nous avons reçue au baptême. Alors les manifestations extérieures plus ou moins extraordinaires de la vie surnaturelle passent au second plan.

Nous ne connaissons pas assez le prix du trésor que porte tout vrai chrétien dans un vase fragile. Nos yeux de chair ne voient que le vase ; nous oublions que la grâce sanctifiante, qui est en nous, est la vie éternelle commencée, *semen gloriae, inchoatio vitae aeternae* (1). Nous oublions pratiquement qu'elle est une participation réelle et formelle de la vie intime de Dieu, et qu'un jour elle doit absolument ou mourir à jamais en nous, ou s'épanouir dans la gloire, en nous faisant voir Dieu comme Il se voit et l'aimer comme Il s'aime. Telle est notre destinée, et finalement il n'y a pour chacun de nous qu'une alternative inévitable : vie éternelle ou mort éternelle.

C'est là notre richesse et notre noblesse : par la grâce nous sommes de Dieu, nés de Dieu (2), et dès ici-bas notre vie surnaturelle est la même en son fond que celle du ciel, comme la vie végétale cachée dans le gland est la même que celle du chêne vigoureux qui en provient, comme la vie intellectuelle qui sommeille encore dans l'enfant est la même que celle de l'homme adulte arrivé au plein développement de sa raison.

Cette grâce sanctifiante déifie notre âme et d'elle dérivent dans nos facultés pour les surélever les vertus surnaturelles, surtout les vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité, dont la dernière doit durer éternellement. Cette vie toute surnaturelle est incomparablement supérieure au miracle sensible, qui n'est qu'un signe (3), très

(1) Cf. S. Thomas, IIª IIæ, q. 24, a. 3, 2m.
(2) « Ex Deo nati », Joan., I, 13.
(3) L'effet miraculeux, par exemple la vie rendue au cadavre, est naturel dans son essence, et surnaturel seulement par le mode de sa

supérieure aussi à la vie naturelle des anges créés et créables, puisqu'elle est une participation de la vie même de Dieu (1).

Avec ce trésor surnaturel qui divinise toutes nos énergies, nous avons reçu l'Auteur même de la grâce, le Saint-Esprit, qui fut envoyé aux Apôtres le jour de la Pentecôte, et qui nous a été donné par la confirmation, avec les sept dons qui nous disposent à recevoir ses inspirations divines. C'est pour nous tous que Jésus a dit : « L'Esprit-Saint, que mon Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera toutes choses, et vous rappellera tout ce que je vous ai dit... il vous guidera dans toute la vérité (2) ». « Son onction, dit saint Jean, vous enseigne sur toute chose (3). »

Cette vie surnaturelle chez beaucoup de chrétiens reste comme anémiée, sans force, sans rayonnement, parce que, trop absorbés par les choses terrestres, c'est à peine s'ils élèvent de loin en loin leur intelligence et leur cœur vers Dieu, au lieu de vivre avec Lui, comme avec l'hôte intérieur, le Père et l'ami plus intime à nous que nous-mêmes. Dans l'âme des saints au contraire cette vie surnaturelle apparaît dans toute son énergie, et c'est elle surtout que nous devons considérer en eux, beaucoup plus que les dons extraordinaires, miraculeux et inimitables par lesquels leur sainteté est manifestée au dehors.

production ; en quoi il est très inférieur à la grâce qui est essentiellement surnaturelle. Il faut en dire autant de l'annonce prophétique d'un événement futur et libre d'ordre naturel. C'est ce que les théologiens expriment en disant que la vie de la grâce est surnaturelle *quoad substantiam* ou essentiellement, tandis que le miracle et la prophétie ne sont surnaturels que *quoad modum*, par le mode de leur production.

(1) Les anges eux-mêmes ont dû recevoir la vie de la grâce pour pouvoir mériter la vision béatique, qui surpasse infiniment les forces et les exigences de leur nature. Cf. S. Thomas, I*, q. 62, a. 2.

(2) *Jean*, XIV, 26 ; XVI, 13.

(3) I Jean, II, 27.

Voyons donc en quoi consiste ici-bas dans l'âme des saints l'union à Dieu qui fait le fond de leur vie, et quels en sont les degrés. Suivons pas à pas sur ce point la doctrine de sainte Térèse et selon ses propres paroles. Le meilleur des commentaires ne consiste-t-il pas à rapprocher sur un même sujet les divers textes de la Sainte, qui s'éclairent les uns les autres ?

*
* *

§ I. — L'État mystique en général

1. *Préparation.* — 2. *Appel général et appel individuel.* — 3. *Nature de l'état mystique*

1. La Sainte nous montre que tout d'abord l'âme, qui cherche à s'unir à Dieu présent en elle, doit ordinairement s'élever par son propre effort, aidé de la grâce, au-dessus de choses sensibles, en faisant des actes souvent répétés d'humilité, de foi, d'espérance, de charité, que lui suggère l'Oraison dominicale, le *Pater* (1). Pour pénétrer les vérités révélées, elle les médite, en s'aidant, au besoin, d'un livre, elle les rapproche les unes des autres et en tire les conséquences pratiques qui nous portent à tourner de plus en plus notre cœur vers Dieu. C'est là le travail humain de l'entendement qui se simplifie assez vite, comme la lecture chez l'enfant qui n'a plus besoin d'épeler. La méditation devient ainsi une oraison affective très simple, un *recueillement actif* qui est une préparation ou disposition à recevoir la grâce de la contemplation (2).

(1) *Chemin*, ch. XXI à XXVII, et *Château*, II[e] et III[e] Demeures.

(2) *Chemin*, ch. XXVIII, trad. des Carmélites de Paris, p. 204... : « C'est une oraison qui présente de nombreux avantages. On l'appelle *orai-*

Jusqu'ici l'âme n'arrive à boire qu'une « eau, qui a coulé sur la terre et où il se rencontre encore quelque limon (1) », elle n'atteint la vérité divine que mêlée aux considérations humaines.

2. Mais il est une source d'eau vive, dont Jésus parlait à la Samaritaine ; « combien il est avantageux de s'y abreuver ! » (2) C'est l'image de la contemplation, qui nous est donnée par le Saint-Esprit. Quels que soient les obstacles que présente le chemin qui conduit à cette source, il faut « marcher courageusement sans se lasser... *Songez que le Seigneur invite tout le monde* (« Venite ad me omnes... », Matth., xi, 28). Il est la vérité même, donc la chose est hors de doute. Si le festin n'était pas général, il ne nous appellerait pas tous, ou bien, en nous appelant, il ne dirait pas : Je vous donnerai à boire. Il dirait : Venez tous, vous n'y perdrez rien et je donnerai à boire à qui je trouverai bon. Mais comme il dit sans restriction : « Venez tous », je regarde comme certain que tous ceux qui ne resteront pas en chemin recevront cette eau vive. Daigne Celui qui nous la promet nous donner sa grâce pour la chercher comme il faut ! Je le lui demande au nom de lui-même (3). »

son de recueillement (actif), parce que l'âme y recueille toutes ses puissances et se retire au-dedans d'elle-même avec son Dieu. Par cette voie, plus promptement que par aucune autre, son divin Maître l'enseignera et lui accordera l'oraison de quiétude..... Les personnes qui pourront se renfermer ainsi dans le petit ciel de leur âme, où habite Celui qui l'a créé,..... doivent croire qu'elles sont en excellente voie et qu'elles réussiront à s'abreuver à la fontaine..... Ces âmes ont pris la mer, comme l'on dit. » Voir aussi dans le même chapitre, p. 206. Au ch. xxix, p. 213, sainte Térèse précise bien la nature de ce recueillement actif : « Ce n'est pas ici quelque chose de surnaturel, cela dépend de notre volonté. » Et le P. Bañez a noté sur l'original : « Par *surnaturel* elle entend ce qui n'est pas laissé à notre choix avec la grâce ordinaire de Dieu. » — Nous citerons toujours d'après la traduction des Carmélites de Paris.

(1) *Chemin*, ch. xix, p. 150.
(2) *Chemin*, ch. xix, p. 156.
(3) *Chemin*, ch. xix, p. 156.

Tel est l'appel général et éloigné, ce n'est pas encore l'appel individuel et prochain (1).

En d'autres termes, si nous sommes humbles, généreux et fidèles dans la pratique des vertus et de l'oraison commune, une heure viendra où le Saint-Esprit, qui habite en nous pour nous éclairer et nous sanctifier, prendra de plus en plus la direction de notre vie et nous demandera d'être entièrement dociles à ses divines inspirations. Alors commencera pour nous une union à Dieu plus intime, appelée par sainte Térèse *oraison surnaturelle* (2) et assez généralement aujourd'hui « état mystique ».

3. Ce qui caractérise essentiellement cette vie mystique, c'est une *connaissance infuse et amoureuse de Dieu*; en d'autres termes c'est une *lumière infuse* et un *amour infus*,

(1) Sur cet appel général et éloigné de toutes les âmes intérieures aux eaux vives de la contemplation infuse, voir aussi dans *le Chemin*, ch. xx : « Il semble qu'il y ait contradiction entre ce que je viens de dire au chapitre précédent et ce que j'avais dit plus haut, pour consoler les âmes qui ne parviennent pas à la contemplation..... Et pourtant je maintiens ce que j'ai dit. Notre Dieu, en effet, connaissant notre faiblesse, a tout ordonné d'une manière digne de lui. Mais il n'a pas dit : Que les uns viennent par tel chemin, et les autres par tel autre. Non, dans sa grande miséricorde, il n'empêche personne de se diriger vers cette fontaine de vie, pour s'y désaltérer. Qu'il en soit à jamais béni !... Que dis-je ? C'est publiquement et à grands cris qu'il nous appelle (« Stabat Jesus et clamabat dicens : Si quis sitit, veniat ad me et bibat ». Joan., vii, 37)... Ainsi, mes Sœurs, ne craignez pas de mourir de soif dans cette voie... Cela étant, suivez mon conseil, et ne restez pas en chemin, mais combattez en personnes de cœur, prêtes à mourir à la peine. » — De même *Chemin*, ch. xxi : « Je le répète, ce qui est d'une importance majeure, c'est d'avoir une résolution ferme, une détermination absolue, inébranlable, de ne point s'arrêter qu'on n'ait atteint la source, quoi qu'il arrive, quelques critiques dont on soit l'objet,... quand le monde enfin devrait s'effondrer ! »

(2) Cette vie supérieure est en effet *surnaturelle* doublement (*réduplicative*), non plus seulement dans *son essence*, comme la vie chrétienne commune, mais par *le mode divin* de connaître et d'aimer, qui est inspiré par le Saint-Esprit.

qui nous viennent du Saint-Esprit et de ses dons, pour nous faire grandir de plus en plus dans la charité (1). Chez certains c'est l'amour qui domine, chez d'autres la lumière. Mais comme on n'aime que ce que l'on connaît, et qu'on ne peut aimer ardemment ce qu'on connaît mal, toute âme pour être embrasée d'amour doit être aussi très éclairée. Ici l'âme n'est plus portée à méditer par elle-même, à raisonner sur les grandes vérités de la foi, pour s'exciter à des actes d'amour de Dieu ; elle reçoit « *un recueillement surnaturel* », qu'elle ne pourrait jamais acquérir par ses propres efforts, et « qui ne dépend pas de notre volonté (2) ». Ce n'est plus l'âme qui se recueille, c'est Dieu qui la recueille et l'attire vers le sanctuaire intérieur. C'est le commencement de *la contemplation* proprement dite, qui est *infuse*, puisque nous ne pouvons nous la procurer par notre activité aidée de la grâce. Et si nous n'avons pas encore reçu ce don, remarque expressément sainte Térèse, contre les quiétistes, gardons-nous « d'enchaîner le mouvement de notre pensée... et de rester là comme des stupides (3) ». Ce recueillement et la quiétude qui le suit

(1) On verra, par les textes qui vont suivre, pourquoi nous ne saurions admettre que la contemplation mystique soit, selon sainte Térèse, une *perception immédiate de Dieu en lui-même* et non dans ses effets, ni une *connaissance par idées infuses* semblables à celles des anges, et excluant *complètement* la possibilité du raisonnement. La contemplation mystique deviendrait ainsi une grâce miraculeuse, et non seulement éminente : elle serait, à proprement parler, extraordinaire, et, contrairement à ce que dit sainte Térèse, toutes les âmes intérieures ne pourraient y aspirer comme à la source d'eau vive. Voir sur ce point un de nos articles précédents, *Vie spirituelle*, févr. 1922, p. 388... Les textes de sainte Térèse que nous réunissons ici sont déjà une réponse aux objections que nous fait à ce sujet Mgr Farges dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, juillet 1922, p. 272. Nous y reviendrons.

(2) *Château*, IV^e^ Dem., ch. III, p. 114, 115, 116.

(3) *Château*, IV^e^ Dem., ch. III, p. 117, 119. Cette remarque de la Sainte concerne l'appel individuel prochain à la contemplation

sont « quelque chose de surnaturel, et que nous ne pouvons nous procurer par nos efforts, quels qu'ils soient (1) ». « Quant à s'y déposer, oui, on le peut, et c'est sans doute un grand point (2). » La psalmodie, par exemple, dispose à l'oraison contemplative et la fait désirer.

infuse. Elle montre bien qu'elle n'admet pas après l'oraison acquise de recueillement, décrite *Chemin*, ch. XXVIII (celle appelée souvent ensuite oraison affective simplifiée), et avant le début de la contemplation infuse dont il est ici question, un état intermédiaire qui mériterait le nom de contemplation acquise. Si elle l'admettait, elle accorderait que l'âme « peut arrêter le mouvement de la pensée » avant d'avoir reçu la grâce du recueillement surnaturel.

Si l'on veut nommer *contemplation acquise* la dernière des oraisons acquises qui est l'oraison affective simplifiée, appelée par sainte Térèse *oraison de recueillement* (acquis) dans le *Chemin*, ch. XXVIII, on garde ainsi la doctrine de la Sainte, mais on ne garde pas ses termes, car, comme tous les grands mystiques, ce qu'elle entend par *contemplation* tout court, c'est la contemplation infuse, que nous ne pouvons nous procurer par notre effort. Cf. *Chemin*, ch. 18, 19, 20, 21, 25, 27, 31, et IV^e^ et V^e^ Demeures.

Si, au contraire, on veut appeler *contemplation acquise* autre chose que l'oraison acquise de recueillement et si l'on veut y faire entrer les *oraisons surnaturelles* décrites dans les IV^e^ et V^e^ Demeures, on fait violence aux paroles de sainte Térèse et à sa doctrine, puisqu'elle déclare expressément que *nous ne pouvons nous mettre par notre propre industrie aidée de la grâce dans ces oraisons surnaturelles de recueillement* (passif), *de quiétude, d'ivresse spirituelle et de sommeil mystique*. Il n'est pas nécessaire ici d'interpréter la Sainte, il suffit de lire. S'il fallait appeler *acquises* ces oraisons surnaturelles, qui ne sont pas en notre pouvoir, parce que nous ne pouvons nous disposer à les recevoir, s'il fallait leur refuser le qualificatif d'*infuses* ou de *mystiques*, parce qu'on y apporte une préparation quelconque, il faudrait le refuser aussi au ravissement dont elle parle dans sa *Vie*, ch. XVIII, p. 223 ; il arrive, dit-elle, dans le commencement, « presque toujours après une longue oraison mentale ». *Pour être logique, il faudrait donc parler d'un ravissement acquis* et même d'une union transformante acquise.

Bien au contraire sont dans la vraie tradition de sainte Térèse les carmes Jean de Jésus-Marie, *Theol. mystica* (Herder), ch. III, et Michel de la Fuente, *Las tres vidas*, Introd., qui sitôt après l'oraison affective simplifiée ou oraison acquise de recueillement placent la contemplation infuse. De même saint François de Sales, *Amour de Dieu*, VI, 7.

(1) *Chemin*, ch. XXXI, p. 223, et ch. XXXII, p. 241.

(2) *Relation* LIV, au P. Rodrigue Alvarez, p. 295. Voir ce qui est dit aussi du travail de l'esprit, analogue à celui de la *noria*, qui dispose

Sous ce recueillement passif « Dieu arrête l'entendement, il lui fournit de quoi admirer, de quoi s'occuper ; alors, dans l'espace d'un *Credo*, nous recevons, sans discourir, plus de lumière que nous ne pourrions en acquérir en bien des années par toutes nos industries terrestres (1) ». « Dans la contemplation, l'âme reconnaît que le Maître divin l'instruit sans bruit de paroles (2). » « *Ce n'est pas là une vision*, c'est ce qu'on appelle, je crois, théologie mystique... L'entendement reste comme stupéfait des grandes choses qu'il conçoit. Dieu, en effet, veut qu'il comprenne alors qu'il ne comprend rien de ce qui lui est montré (3). » « A peine nous mettons-nous en oraison, que nous trouvons à qui parler : aux effets, aux sentiments d'ardent amour, de foi vive, de générosité mêlée de tendresse, qui naissent en notre âme, nous comprenons qu'on nous écoute. Dieu nous accorde alors une très grande grâce, et celui qui la reçoit doit l'estimer beaucoup, car c'est une oraison très élevée, mais enfin ce n'est pas une vision. *Aux effets* (4) que Dieu produit dans l'âme, on comprend qu'il est là ; c'est une voie par laquelle sa Majesté veut bien se faire sentir à nous (5). »

Sous cette lumière infuse, « l'âme s'embrase d'amour, mais elle ne sait comment elle aime (6) ». « Ce très suave amour de notre Dieu entre dans l'âme avec une extrême douceur, il la remplit de plaisir et de joie (7), sans qu'elle

à l'oraison *surnaturelle* de quiétude que nous ne pouvons nous procurer par notre effort personnel. Cf. *Vie*, ch. XIV, p. 177.

(1) *Vie*, ch. XII, p. 160. — (2) *Chemin*, ch. XXV, p. 187.

(3) *Vie*, ch. X, p. 134.

(4) On ne perçoit donc pas Dieu en lui-même ou immédiatement, comme l'ont prétendu certains interprètes de sainte Térèse.

(5) *Vie*, ch. XXVII, p. 338, où sainte Térèse distingue l'oraison mystique des visions qui peuvent parfois l'accompagner.

(6) *Chemin*, ch. XXV, p. 187.

(7) Cependant il subsiste dans la sécheresse de la nuit obscure, nous allons le voir.

puisse comprendre comment ni par où ce bien s'est introduit en elle (1). » C'est donc bien un amour infus, comme la lumière qu'il suppose ; il est, disent les thomistes, le fruit d'une grâce opérante par laquelle l'âme est mue vitalement et librement par Dieu, sans qu'elle se meuve délibérément elle-même (2). « Quand Dieu vous fera boire cette eau (de la contemplation)... vous comprendrez que le véritable amour de Dieu, lorsqu'il est dans sa force, c'est-à-dire entièrement libre des choses de la terre et planant au-dessus d'elles, est maître de tous les éléments et du monde lui-même (3). » Cette oraison est une petite étincelle du véritable amour divin que le Seigneur commence à allumer dans l'âme (4) », et ce feu « purifie l'âme de la fange et de la misère où ses fautes l'avaient plongée (5) ».

Tel est le fond essentiel de la vie mystique : cette connaissance infuse et cet amour infus, qui sont l'exercice supérieur des vertus théologales, sous l'influence des dons du Saint-Esprit. Lui seul peut nous communiquer cette connaissance de Dieu et cet amour, dont le *mode surhumain* dépasse notre effort personnel aidé de la grâce (6).

Saint Jean de la Croix exprime la même doctrine en disant : « La contemplation est une science d'amour, une connaissance infuse et amoureuse de Dieu (7). » « Cette

(1) *Pensées sur le Cantique*, ch. IV, p. 437. — (2) S. Thomas, I^a II^ae, q. III, a. 2. — (3) *Chemin*, ch. XIX, p. 148. — (4) *Vie*, ch. XV, p. 190. — (5) *Chemin*, ch. XIX, p. 150.

(6) Sainte Thérèse dit en effet, *Vie*, ch. XIV, que pour faire entendre ce qu'est une oraison *surnaturelle* elle aurait besoin de parler du *secours particulier*, que *l'âme voit en quelque sorte de ses yeux* dans cette oraison. Elle ne parle pas d'idées infuses.

(7) *Nuit obscure*, l. II, ch. 18, édit. crit. espagnole, p. 111 : « *La contemplación es ciencia de amor, la cual es noticia infusa de Dios amorosa.* » En définissant ainsi la contemplation, saint Jean de la Croix montre que pour lui la contemplation proprement dite est infuse, et c'est d'elle qu'il traite constamment. Aussi le Carme Nicolas de Jésus-Marie, dans son *Elucidatio phrasium myst. operum Joannis a Cruce*, P. II,

contemplation ténébreuse... est la théologie mystique que les Docteurs appellent sagesse secrète, communiquée selon la doctrine de saint Thomas par l'infusion de l'amour dans l'âme : cf. IIª IIᵃᵉ, q. 180, a. 1 (1). Cette communication se fait secrètement... nos facultés sont incapables de l'acquérir, c'est le Saint-Esprit qui la verse dans l'âme (2). » Sous son influence, c'est le plus haut exercice des trois vertus théologales (3). Cette contemplation infuse et aimante, si elle dure un certain temps, est appelé un *état* d'oraison, état passif ou tout au moins plus passif qu'actif, en ce sens que nous ne pouvons le produire, mais seulement nous y disposer.

*
* *

§ II. — *Les degrés de l'état mystique. De la IVᵉ à la VIIᵉ Demeure.*

Il s'agit ici surtout de l'intensité croissante de la charité, de la foi vive et des dons correspondants. Saint Thomas l'a étudiée d'un point de vue abstrait et théorique (4) ; elle est décrite par sainte Térèse d'après l'expérience et sous ses formes les plus hautes. Pour montrer cette *intensité* croissante de l'état mystique, la Sainte insiste sur son *extension* progressive aux différentes facultés de l'âme, peu à peu suspendues ou captivées par Dieu. D'abord la

c. IV, a-t-il raison de dire qu'il s'agit de la contemplation infuse non seulement dans la *Nuit obscure*, mais dans *la Montée*, l. II, c. 13, Cf. *Études Carmélitaines*, juillet 1912, p. 263, 270.

(1) On voit, par cette citation de saint Thomas faite par saint Jean de la Croix, combien se trompent ceux qui prétendent aujourd'hui que le Docteur angélique n'a pas parlé dans sa *Somme Théologique* de la contemplation mystique proprement dite.

(2) *Nuit*, l. II, ch. XVII. — Voir aussi *Nuit*, l. II, ch. V.

(3) *Montée*, l. II, ch. V et VI.

(4) IIª IIᵃᵉ, q. 24.

volonté seule est prise, fixée, puis l'intelligence, l'imagination ; enfin dans l'extase l'exercice des sens extérieurs est suspendu. Sainte Térèse sait pourtant que la ligature de l'imagination et des sens n'est qu'un phénomène concomitant et accidentel de la contemplation infuse (1), et que l'extase n'est pas un signe certain d'une plus grande intensité de la connaissance et de l'amour de Dieu, puisqu'elle cesse généralement dans l'état mystique le plus parfait, qui est l'union transformante (2). L'état mystique complet quant à son *extension* n'est donc pas nécessairement le plus *intense* ou le plus élevé (3). Sainte Térèse ne

(1) *Château*, V^e^ Dem., c. 1, p. 128. Commençant à traiter de *l'oraison d'union*, qui suit la quiétude, et qui s'accompagne parfois d'un commencement d'extase, elle dit à ses filles : « La plupart entrent dans cette cinquième demeure. *Certaines de particularités* qui s'y rencontrent sont, je crois, le partage du petit nombre, mais si les autres ne font qu'arriver jusqu'à la porte, c'est déjà de la part de Dieu une immense miséricorde ; car il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus. »

Plus loin, V^e^ Dem., ch. III, p. 152, elle dit : « Le Seigneur a le pouvoir d'enrichir les âmes par diverses voies et *de les faire arriver à ces Demeures* (c'est-à-dire ici : à l'oraison *surnaturelle* d'union) *sans passer par le sentier de traverse que j'ai indiqué*. » Nous allons voir plus loin ce qu'elle entend par « ce sentier de traverse » : non pas l'état mystique, comme on l'a cru parfois, mais l'état extatique ou un commencement d'extase.

De plus, V^e^ Demeure, ch. III, sainte Thérèse parle aussi d'une union de conformité à la volonté divine, qui n'est pas un degré d'oraison, mais une disposition excellente à n'avoir pas de volonté propre, disposition qu'on peut avoir sans recevoir un commencement d'extase.

(2) *Château*, VII^e^ Dem., ch. III, p. 300.

(3) Ceci a été bien expliqué par M. Saudreau, *État mystique*, 2^e^ éd., p. 89. Mais précisément à cause de cela nous regrettons de voir dans le même ouvrage, p. 46, qu'il appelle *extraordinaires* les oraisons de la V^e^ et VI^e^ Demeures, accompagnées d'extase. Elles ne sont pas extraordinaires dans leur fond, par leur essence même, mais seulement par quelques phénomènes concomitants et accidentels. M. Saudreau le reconnaît ailleurs, p. 51, en disant comme nous : « Dieu peut conduire l'âme jusqu'à l'union transformante, sans lui accorder de ravissements. »

Il a certainement raison de distinguer l'état mystique de ce qu'il

l'ignore pas ; mais cette extension, d'abord progressive, puis restreinte, est assez facile à constater, à décrire, et peut donner quelque lumière sur l'élévation croissante de l'état mystique, si on l'unit à un autre signe plus profond sur lequel a beaucoup insisté saint Jean de la Croix. Ce signe plus profond se trouve dans les purifications passives des sens d'abord, puis de l'esprit, qui, elles, dénotent un progrès dans l'intensité de la connaissance et de l'amour de Dieu. Sainte Térèse, nous le verrons, n'a pas négligé ce second signe.

Un troisième plus décisif encore vient de ce que la *vertu monte normalement avec l'oraison*. C'est par là surtout qu'il faut juger de l'action de plus en plus intime de Dieu, plus encore que par les purifications passives. Celles-ci en effet

appelle les phénomènes extraordinaires d'ordre angélique (p. 180), et les objections qui viennent de lui être faites dernièrement à ce sujet (*Revue Apologétique*, 15 juin 1922) ne sont certainement pas fondées. Le P. Poulain lui-même distinguait nettement l'état mystique des visions qui peuvent l'accompagner.

Le P. Lallemant, S. J., l'avait déjà très justement remarqué dans *la Doctrine spirituelle*, VII[e] Principe, ch. IV, a. 7 : « Les degrés de la contemplation, dit-il, selon quelques-uns sont, premièrement le recueillement des puissances, secondement le demi-ravissement, troisièmement le parfait ravissement, quatrièmement l'extase. Mais *cette division n'exprime pas tant l'essence de la contemplation, que ses accidents* ; car une âme aura parfois *sans ravissement* une lumière plus sublime, une connaissance plus claire, une opération de Dieu plus excellente, qu'un autre avec des ravissements extraordinaires et des extases. La Sainte Vierge était plus élevée dans la contemplation que tous les Anges et tous les Saints ensemble, et cependant elle n'avait point de ravissements. » Des saints en ont eu tout enfants, comme Bernadette à la grotte de Lourdes, et beaucoup moins dans la suite.

Il y a dans cette remarque quelque chose d'analogue à celle faite ordinairement au sujet de la science : son progrès en extension (*augmentum extensivum*) n'est pas un signe certain de son progrès en pénétration (*augmentum intensivum*). Plusieurs ont une connaissance assez complète et étendue d'une science, sans en avoir une connaissance profonde ou élevée, qui seule leur permettrait de saisir, comme d'un regard, toute cette science dans ses principes premiers ; cf. S. Thomas, I[a] II[ae], q. 52.

dépendent beaucoup des obstacles que la grâce rencontre, et aussi des genres de tempérament, des dispositions morbides. Bien qu'elles soient inséparables du développement de la vie mystique, ces purifications passives ne peuvent pas en donner une mesure aussi certaine que le progrès de la vertu. Ce qui répond à l'intensité croissante de la contemplation infuse et de l'amour de Dieu, c'est le progrès de la vertu, non pas toujours tel que l'homme en juge, mais comme il se fait en vérité devant Dieu, seul juge des âmes. Cela, sainte Térèse, nous allons le voir, l'a admirablement noté (1). S. S. Pie X l'en a particulièrement louée, en disant que « *les degrés d'oraison* énumérés par elle sont autant d'ascensions supérieures vers le sommet de la perfection (2) ».

*
* *

Tout d'abord, dans l'oraison de *quiétude*, « *c'est la volonté seule qui est captivée* (3) » par la mystérieuse lumière reçue, qui lui manifeste la bonté de Dieu présent en elle ; tel un petit enfant savoure le lait qui lui est

(1) Voir sur ce point, en dehors des textes que nous allons citer, ce qui est dit, dans sa *Vie*, du progrès de la vertu correspondant aux oraisons symbolisées par *les quatre manières d'arroser* : 2e *eau* : les fleurs (des vertus) sont sur le point de paraître (ch. xv, p. 198, 199) ; — 3e *eau* : les fleurs s'épanouissent, les vertus tirent de cette oraison bien plus de vigueur que de la précédente qui est celle de quiétude (ch. xvi, p. 209, et ch. xvii, p. 210, 211) ; — 4e *eau* : « L'âme retire de cette oraison des biens beaucoup plus abondants et plus élevés que des oraisons précédentes ; son humilité augmente... C'est ici que naissent les promesses et les résolutions héroïques, les brûlants désirs, l'horreur du monde, la vue claire de la vanité... » (ch. xix, p. 229).

(2) « Docet enim gradus orationis quot numerantur, veluti totidem superiores in christiana perfectione ascensus esse. » Lettre du 7 mars 1914 sur la doctrine de sainte Térèse.

(3) *Chemin*, ch. xxxi, p. 224.

donné (1). Ou mieux, c'est comme le jaillissement de l'eau vive dont parlait Jésus à la Samaritaine : « l'eau procède de la source même, qui est Dieu,... elle coule de notre fond le plus intime avec une paix, une tranquillité, une suavité extrêmes... A peine cette eau céleste a-t-elle commencé à jaillir de sa source..., qu'aussitôt l'on dirait que tout notre intérieur se dilate et s'élargit. Ce sont alors des biens spirituels qui ne se peuvent dire, et l'âme même est incapable de comprendre ce qu'elle reçoit en cet instant (2) ». Cependant, en cet état, l'intelligence, la mémoire, l'imagination ne sont point captives de l'action divine. Quelquefois elles sont les auxiliaires de la volonté et s'occupent à son service, d'autres fois leur concours ne sert qu'à la troubler. « Souvent, dit la Sainte, pendant cette oraison, vous ne saurez que faire de votre entendement et de votre mémoire (qui ne cessent de s'agiter)... Mais lorsque la volonté se trouvera dans cette quiétude, elle ne doit pas plus s'occuper de l'entendement (ou du mouvement de la pensée ou de l'imagination...) qu'elle ne s'occuperait d'un fou (3). »

Cette quiétude est d'ailleurs souvent interrompue par les sécheresses et les épreuves de la nuit passive des sens (4), les tentations contre la patience, la chasteté, qui obligent à une salutaire réaction ; ce qui fortifie beaucoup celles des vertus morales qui ont leur siège dans la sensibilité. Les effets de l'oraison de quiétude sont une plus grande vertu, surtout un plus grand amour de Dieu, et une paix ineffable au moins dans la partie supérieure de l'âme (5).

(1) *Chemin*, ch. XXXI, p. 228.
(2) *Château*, IV^e^ Dem., ch. II, p. 109, 110.
(3) *Chemin*, ch. XXXI, p. 227, 228, et *Château*, IV^e^ Dem., ch. I, p. 103.
(4) *Chemin*, ch. XXXIV, p. 254, et ch. XXIII, p. 178, ch. XXXVIII. *Château*, III^e^ Dem., ch. I, p. 81 : IV^e^ Dem., ch. I, p. 98, 102, 105. A comparer avec saint Jean de la Croix, *Nuit*, l. I.
(5) Cf. *Vie*, ch. XV.

*
* *

Si l'âme est humble et généreuse (1), elle sera élevée à un degré supérieur. Dans *l'union simple*, l'action de Dieu est assez forte pour absorber totalement l'activité des facultés intérieures de l'âme; toute cette activité se porte vers Lui, et ne s'égare plus au dehors. Ce n'est pas seulement la volonté qui est saisie, captivée par Dieu, mais aussi la pensée, la mémoire, l'imagination. Aussi l'âme n'est généralement plus troublée par les distrations. Dieu suspend l'action naturelle de l'intelligence « pour mieux imprimer en elle la vraie sagesse (2) ». La mémoire et l'imagination sont aussi arrêtées dans leurs opérations naturelles et intimement unies à Dieu à leur manière. L'âme ne cherche plus avec effort à faire venir l'eau salutaire qui rafraîchit et purifie, elle reçoit simplement cette eau, qui, comme la pluie, tombe du ciel (3). « Dieu ne nous laisse ici d'autre concours que celui d'une volonté entièrement soumise (4). » « Quel état que celui d'une âme qui vient d'être plongée dans la grandeur de Dieu, et si étroitement unie à Lui durant un court espace de temps, car, selon moi, cette

(1) *Château*, V^e^ Dem., ch. I, p. 128. La Sainte note qu'il ne suffit plus ici de suivre attentivement sa règle, qu'il faut en outre être très docile aux inspirations du Saint-Esprit, qui devient d'autant plus exigeant qu'Il donne et veut donner davantage.

(2) *Château*, V^e^ Dem., ch. I, p. 134.

(3) La première manière d'arroser, en tirant l'eau du puits à force de bras, est l'image de la méditation (*Vie*, ch. XI, p. 148); la deuxième manière, avec la noria, symbolise l'oraison de quiétude, où il y a encore quelque activité, bien que ce soit une oraison surnaturelle *Vie*, ch. XIV, p. 177); la troisième manière d'arroser, par l'eau courante venant d'une rivière ou d'une fontaine, correspond au sommeil des puissances (*Vie*, ch. XVI, p. 201); la quatrième eau, qui est celle de la pluie, symbolise l'oraison d'union (*Vie*, ch. XVIII, p. 217, 223).

(4) *Château*, V^e^ Dem., ch. I, p. 136.

union ne va jamais jusqu'à une demi-heure! (1) » Cette âme a pour ainsi dire changé de forme, en mourant entièrement au monde, comme le ver à soie qui se change en un papillon blanc (2).

Sainte Térèse remarque que cette *oraison d'union* est assez souvent *incomplète, sans suspension de l'imagination et de la mémoire*, qui font parfois une véritable guerre à l'intelligence et à la volonté (3). Alors, comme il a été dit, à propos de l'oraison de quiétude, il ne faut pas plus faire de cas de l'imagination que d'une folle (4). C'est de cette union mystique incomplète que sainte Térèse parle dans le *Château*, V^e^ Dem., ch. III, p. 152, en disant : « Pour l'union dont il est ici question, est-il nécessaire qu'il y ait suspension des puissances? Non, le Seigneur a le pouvoir d'enrichir les âmes par diverses voies et de les faire arriver à ces Demeures sans passer par *le sentier de traverse* que j'ai indiqué (5). »

(1) *Château*, V^e^ Dem., ch. II, p. 142.

(2) *Ibid.* ; il faut remarquer que c'est par cette transformation que cet insecte arrive à l'âge adulte, par une transformation analogue l'âme arrive à *l'âge adulte* de la vie surnaturelle.

(3) *Vie*, ch. XVII, p. 212-215.

(4) *Ibid.*, p. 215.

(5) Ce *sentier de traverse* et les délices qui s'y trouvent, on a cru parfois que c'était la contemplation infuse ou mystique, c'est seulement la suspension de l'imagination et de la mémoire, ou un commencement d'extase, qui parfois accompagne l'union mystique et la facilite beaucoup. Cf. ARINTERO, O. P., *Evolucion mistica*, p. 639, et *Cuestiones misticas*, p. 325 ss. ; P. GARATE, S. J., *Razon y Fe*, juil. 1908, p. 325. M. Saudreau note justement dans *les Degrés de la Vie spirituelle*, 5^e^ éd., t. II, p. 101, n. 2 : « A l'occasion de ce passage, V^e^ Dem., ch. III, p. 151, les nouvelles traductrices de sainte Thérèse disent que, d'après elle, il y a deux voies pour conduire à l'état d'union, la voie mystique et la voie non mystique. *Sainte Térèse ne dit rien de semblable* ; si elle le disait, elle contredirait sa doctrine constante (Cf. *Chemin*, ch. 18, 19, 20, 21). Elle dit seulement, et la nouvelle traduction en témoigne comme le texte original, que l'on entre dans cette cinquième Demeure ou par l'union, *qui est un commencement d'extase*, ou sans elle ; or on peut ne pas avoir cette union extatique et avoir reçu

Les effets de l'oraison d'union sont des plus sanctifiantes : l'âme ressent une grande contrition de ses fautes, un ardent désir de louer Dieu, une force à toute épreuve à son service, elle endure une grande souffrance à la vue de la perte des pécheurs, elle entrevoit ainsi ce que durent être les souffrance du Christ pendant sa vie terrestre. Alors commence vraiment la pratique héroïque des vertus (1).

*
* *

Ici généralement vient *une période d'épreuve*, décrite par sainte Térèse au début de la VI^e^ Demeure, ch. 1, et qui est appelée par saint Jean de la Croix nuit passive de l'esprit. « Ce sont les murmures des personnes avec lesquelles on a des rapports... Voilà, disent-elles, que celle-ci fait la sainte ; elle donne dans les extrêmes... Ceux qu'elle regardait comme ses amis la quittent. Ils sont mêmes les plus ardents à mettre la dent sur elle... Ce sont des moqueries sans fin, des coups de langue de toute sorte... et ces propos durent parfois toute la vie (2) »... Mais l'âme éclairée par Dieu est « plutôt fortifiée qu'abattue par ces épreuves, parce que l'expérience lui a montré tous les avantages qu'elle en retire... Aussi arrive-t-elle à concevoir pour les personnes qui la font souffrir une tendresse particu-

des grâces mystiques fort précieuses. » Il faut ajouter, comme nous l'avons noté plus haut : l'oraison d'union passive n'est donc pas extraordinaire dans son fond ou dans son essence même, bien que certains de ses phénomènes accidentels, concomitants, puissent l'être. Voir, sur ces mots de sainte Térèse « sentier de traverse », Philippe de la Sainte-Trinité, *Theol. myst.*, t. III, p. 71 ; Antoine du Saint-Esprit, *Direct. myst.* tr. IV, disp. I, sect. IX ; Vallgonera, *Theol. myst.*, t. II, p. 137.

(1) *Château*, V^e^ Dem., ch. II.

(2) *Château*, VI^e^ Dem., ch. I, p. 169.

lière (1) ». « Le Seigneur alors envoie d'ordinaire de très grandes maladies (2)...

« Mais que dire des peines intérieures? Si l'on pouvait en donner une idée, oh! que les premières paraîtraient légères! Blâme du confesseur, qui craint tout, doute de tout... Angoisse intérieure de l'âme à la vue de sa propre misère... Elle se figure qu'à cause de ses péchés, Dieu permet qu'elle soit trompée. Peine qui devient presque intolérable, surtout dans ces sécheresses où il semble qu'on n'ait jamais eu et qu'on n'aura jamais la moindre pensée de Dieu, et où, entendant parler de lui, c'est comme si l'on vous nommait une personne dont on a ouï parler il y a longtemps... L'entendement est si obscurci qu'il est incapable de saisir la vérité; il croit tout ce que l'imagination lui représente et toutes les folies que le démon lui suggère. Notre-Seigneur sans doute permet à celui-ci de tenter l'âme, et même de lui faire entendre qu'elle est réprouvée de Dieu... Durant cette tempête, on est incapable de recevoir aucune consolation... Il n'y a pas d'autre remède que d'espérer en la miséricorde de Dieu. Et celui-ci, lorsqu'on s'y attend le moins, par une seule parole qu'il adresse à l'âme ou par un événemnnt qui se présente, la délivre de tous ses maux. On dirait qu'il n'y a jamais eu de nuages... et l'âme bénit Notre-Seigneur, car c'est lui qui a combattu pour elle et l'a rendue victorieuse. Elle voit jusqu'à l'évidence que ce n'est pas elle qui a livré le combat... Alors, elle reconnaît clairement sa misère et le peu dont nous sommes capables par nous-mêmes quand le Seigneur nous retire son secours. Elle n'a plus besoin de réfléchir pour comprendre cette vérité (3). »

(1) *Château*, VI^e^ Dem., ch. I, p. 171.

(2) *Ibid.*

(3) *Château*, VI^e^ Dem., ch. I, p. 172-175. Sainte Térèse comprenait ainsi par expérience la grande doctrine de saint Augustin et de saint

« Ces peines venant d'en haut, les objets terrestres n'y peuvent rien. Ce grand Dieu veut que nous reconnaissions sa souveraineté et notre misère... Le meilleur moyen... pour arriver à supporter ces angoisses, c'est de vaquer à des œuvres extérieures de charité et de tout attendre de la miséricorde de Dieu. Il ne manque jamais à ceux qui espèrent en Lui... Les souffrances extérieures causées par les démons sont plus rares... et toutes les peines qu'ils peuvent causer sont peu de chose auprès de celles que je viens d'indiquer (1). » Plus loin, sainte Térèse parle d'une purification d'amour encore plus douloureuse, qui arrive à l'entrée de la septième demeure, « comme la purification du purgatoire introduit dans le ciel (2) » ; mais alors l'âme a conscience en endurant cette souffrance que c'est une éminente faveur.

Au sortir de ces peines intérieures l'âme reçoit une telle connaissance de la grandeur divine, qu'assez souvent *l'extase* partielle ou totale s'ensuit (3). L'union à Dieu est si parfaite qu'elle suspend les opérations des sens extérieurs ; toute l'activité de l'âme est ravie vers Dieu, et cesse par suite de s'exercer à l'égard du monde extérieur (4). Si parfois le savant, comme Archimède, est tellement absorbé

Thomas sur la *grâce efficace par elle-même*, telle que l'exposait Dominique Bannez. Généralement les âmes qui passent par la nuit de l'esprit ne peuvent plus admettre d'autre doctrine, alors même qu'auparavant elles inclinaient vers l'opinion opposée, selon laquelle la grâce est rendue efficace par notre bon consentement.

(1) *Château*, VI^e^ Dem., ch. I, p. 176, 177.

(2) *Ibid.*, VI^e^ Dem., ch. XI, p. 270.

(3) *Château*, VI^e^ Dem., ch. V. — Le P. Joret, O. P., a bien montré (*Vie Spirit.* mai 1922, p. 90) que l'extase, qui est une *conséquence* de la contemplation infuse, n'est pas à proprement parler extraordinaire ; c'est différent si elle *précède* la contemplation et y dispose.

(4) Cela en vertu du principe souvent formulé par saint Thomas : « cum totaliter anima intendat ad actum unius potentiae, abstrahitur homo ab actu alterius potentiæ » (*de Veritate*, q. 13, a. 3).

par la spéculation, qu'il n'entend plus les paroles qu'on lui adresse, à combien plus forte raison cela est-il vrai de l'âme contemplative, au moment où une grâce très forte, lui faisant pressentir l'infinie grandeur de Dieu, l'absorbe en cette bienheureuse contemplation (1).

D'autres fois l'âme exulte et ne peut s'empêcher de chanter les louanges de Dieu. Et c'est là une grâce très désirable : « Daigne sa Majesté nous accorder fréquemment une telle oraison, à la fois si sûre et si avantageuse ! L'acquérir est impossible, car c'est chose entièrement surnaturelle. Cela dure parfois une journée entière... Cette jubilation plonge l'âme dans un tel oubli d'elle-même et de toutes choses, qu'elle est incapable de penser ni de parler, si ce n'est pour donner à Dieu ces louanges, qui sont comme le fruit naturel de sa joie (2). »

Sainte Térèse dit, au contraire, au sujet des *visions imaginaires* : « Il ne convient nullement... de les désirer (3) » ; ce sont des faveurs extraordinaires tout à fait distinctes du plein développement de la vie de la grâce en

(1) Dieu apparaît alors de plus en plus comme *la Vérité suprême*, et l'on comprend cette parole du Psalmiste : « Tout homme est menteur. » On voit aussi pourquoi le Très Haut aime tant l'humilité ; « parce qu'il est la suprême Vérité, et que l'humilité n'est autre chose que marcher dans la vérité. Oui, c'est une grande vérité que nous n'avons rien de bon de nous-mêmes, et que la misère, le néant, sont notre partage » (V^e^ Dem., ch. x, p. 265). — Ce serait donc une erreur de croire que le juste *se discerne* du pécheur par sa *seule* liberté, et que cette différence ne vient pas de la grâce. *Quis enim te discernit ?* dit saint Paul.

(2) *Château*, VI^e^ Dem., ch. VI, p. 226.

(3) *Ibid.*, ch. IX, p. 257. Dans le même sens le Carme déchaussé Joseph du Saint-Esprit, corrigeant Antoine de l'Annonciation, du même ordre, dit très justement et prouve que « nous pouvons vivement désirer et humblement demander à Dieu la contemplation infuse, mais non pas l'extase et autres faveurs semblables qui parfois l'accompagnent ». *Cursus theol. mystico-scolasticae* éd. 1791, t. II, p. 222 et 224.

nous. « Pour recevoir beaucoup de faveurs de ce genre, une âme ne mérite pas plus de gloire... Il y a un grand nombre d'âmes saintes qui ne savent ce que c'est que de recevoir ces grâces, et d'autres, qui ne sont pas saintes, les reçoivent... Et souvent, pour une seule de ces faveurs, le Seigneur envoie un grand nombre de tribulations (1). »

*
* *

Enfin l'âme est introduite dans la septième demeure : *l'union transformante* avec Dieu, qui est immédiatement précédée par une dernière purification très douloureuse, celle de l'amour, « où l'âme se meurt du désir de mourir (2) ». En cette demeure certaines personnes ont une vision intellectuelle de la sainte Trinité présente en nous ; mais cete vue, dont la clarté varie et qui est comme intermittente, n'est pas de l'essence de l'union transformante, et même ne paraît pas lui être nécessairement liée (3). De plus, les extases ont généralement cessé (4), et ce qui constitue le fond de cet état tout à fait éminent n'est nullement

(1) *Château*, VI[e] Dem., ch. IX, p. 259.

(2) *Château*, VII[e] Dem., ch. XI, p. 272.

(3) Sainte Térèse en parle VII[e] Dem., ch. I et II, et la décrit comme elle lui fut accordée « par une voie extraordinaire » (p. 279). Saint Jean de la Croix, qui a plus longuement traité du mariage spirituel dans son rapport avec les vertus théologales, ne dit point qu'une telle vision soit nécessairement liée à cet état. Il se contente (*Cantique*, III[e] P., et *Vive Flamme*) de signaler dans l'union transformante une contemplation très élevée des perfections divines. Le P. Poulain lui-même le reconnaît : *Grâces d'oraison*, ch. XIX, n. 15, 9[e] éd.

(4) *Château*, VII[e] Dem., ch. III, p. 300, 301 : « Du moment où le Seigneur lui découvre les merveilles de cette Demeure et lui en ouvre l'entrée, l'âme perd *cette grande faiblesse* (de l'extase) qui lui était si pénible, et dont rien n'avait pu la délivrer. Peut-être cela vient-il de ce que le Seigneur l'a fortifiée, dilatée et rendue capable de ses opérations. » Ainsi l'union à Dieu, pouvant se faire sans gêner l'exercice des facultés, devient à peu près constante.

miraculeux : les facultés supérieures sont passivement attirées au centre le plus profond où habite la sainte Trinité. Sous cette grâce l'âme ne peut douter de la présence en elle des divines personnes, et n'est presque jamais privée de leur compagnie. « On reconnaît par certaines aspirations secrètes que c'est Dieu qui donne la vie à notre âme », qu'il est la vie de notre vie (1). Le chrétien arrivé à cet âge parfait ne fait moralement qu'un avec lui, au sens où saint Paul nous dit : « Celui qui s'attache à Dieu, devient un même esprit avec lui (2). » C'est la pleine réalisation, autant qu'il est possible ici-bas, de la prière de Notre-Seigneur : « Qu'ils soient un, comme nous sommes un, moi en eux, et vous en moi... et que le monde connaisse que vous m'ayez envoyé, et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé (3). » Ainsi l'eau qui tombe du ciel dans une rivière se confond tellement avec elle qu'on ne peut plus les distinguer. Ou, selon l'image de saint Jean de la Croix, « c'est comme lorsque le feu, après avoir blessé le bois de sa flamme et l'avoir desséché, le pénètre enfin et le transforme en lui (4) ». C'est encore du bois, mais du bois incandescent, qui a pris les propriétés du feu. Ainsi, du cœur purifié une flamme s'élève presque constamment vers Dieu.

Les effets de cette union transformante sont ceux des vertus théologales et des dons parvenus à leur plein développement. L'âme est presque délivrée du trouble des passions; tant qu'elle est sous la grâce actuelle de l'union transformante, elle ne pèche pas véniellement de propos délibéré (5). En dehors de ces moments il lui arrive de

(1) *Château*, VII^e^ Dem., ch. II, p. 288.
(2) I Cor., VI, 17.
(3) Jean., XVII, 22.
(4) *Vive Flamme*, str. I, v. 4.
(5) *Château*, VII^e^ Dem., ch. II.

commettre encore quelque faute vénielle, vite réparée. Ce qui se remarque en elle, c'est un grand oubli de soi, un très grand désir de souffrir à l'exemple de Notre-Seigneur, une véritable joie de la persécution. Les sécheresses et peines intérieures ont cessé, comme aussi le désir de mourir. Ces âmes embrasées du zèle de la gloire de Dieu et du salut du prochain « désirent vivre de longues années au milieu des plus sensibles épreuves, afin que le Seigneur en soit tant soit peu glorifié (1) ». C'est vraiment ici la vie apostolique (manifeste ou cachée), qui déborde de la plénitude de la contemplation, selon le mot de saint Thomas (2). C'est la pleine perfection de la vie chrétienne dont Notre-Seigneur, la Sainte Vierge et les Apôtres nous ont donné le plus haut exemple. « Dieu ne peut rien nous accorder de plus précieux qu'une vie conforme à celle de son Fils bien-aimé. Aussi... ces grâces sont-elles destinées à fortifier notre faiblesse et à nous rendre capables de supporter, à l'exemple de ce divin Fils, de grandes souffrances (3). » L'âme est ainsi vraiment spiritualisée et participe à la force même du Christ et à son immense amour pour Dieu et pour le prochain. Tel est ici-bas l'âge parfait de la vie de la grâce, la pleine réalisation du premier précepte : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, de tout ton esprit* » (Luc, x, 27).

*
* *

A cette haute perfection, à cette union transformante, prélude normal de la vie du ciel, toutes les âmes justes sont appelées, au moins d'une façon générale et éloignée ; et si elles étaient fidèles à cet appel, humbles et généreuses, elles en entendraient un autre, individuel, plus prochain

(1) *Château*, VII[e] Dem., ch. III, p. 295. — (2) II[a] II[ae] q. 188, a. 6. — (3) *Château*, VII[e] Dem., ch. IV, p. 306.

et plus pressant (1). Sainte Térèse le redit dans l'Epilogue du *Château* : « A la vérité, vous ne pouvez par vos propres forces, si grandes qu'elles vous paraissent, pénétrer dans toutes les Demeures : c'est au maître du château de vous y introduire. Si donc vous rencontrez de sa part quelque résistance, je vous le conseille, n'essayez pas de passer outre. Vous le fâcheriez, si bien qu'il vous en fermerait l'entrée pour toujours. Il aime extrêmement l'humilité. Si vous vous croyez indigne de pénétrer même dans la troisième Demeure, vous obtiendrez bien vite l'entrée dans la cinquième. Vous pourrez même la fréquenter si assidûment et le servir si bien lui-même, qu'il vous admettra dans celle qu'il s'est réservée (2). » Elle parle de même dans sa *Vie* (3).

Pour conclure : voyons surtout dans l'œuvre de sainte Thérèse ce qui est vraiment la *voie normale de la sainteté* : l'humilité et l'abnégation, qui disposent à la contemplation infuse, hautement désirable pour tous, et à une union

(1) Voir les textes du *Chemin*, ch. XVIII, XIX, XX, XXI, cités dans la première partie de cet article.

(2) *Château*, Epilogue, p. 316, 317. Voir aussi saint Jean de la Croix, *Cantique spirituel*, str. 34.

(3) *Vie*, ch. XL, p. 142 : « Il me fut dit : *Ah! ma fille, qu'il y en a peu qui m'aiment véritablement! S'ils m'aimaient, je ne leur cacherais pas mes secrets.* » Elle note ainsi, *Vie*, ch. XL, p. 147, qu'« il y a beaucoup plus de femmes que d'hommes favorisées de ce genre de grâces ». Et pour montrer quelle pureté d'âme est requise pour entrer au ciel, elle dit *ibid.*, ch. XXXVIII, p. 121 : « sur le grand nombre d'âmes qui m'ont été montrées (après leur mort), je n'en ai vu que trois seulement éviter le purgatoire ». Or l'éviter c'est la voie normale de la sainteté.

On voit par tous les textes de sainte Térèse cités dans cet article quel fondement peuvent avoir les objections que nous fait Mgr Farges, *Revue d'Ascétique et de Mystique*, juillet 1922, p. 272-281, lorsqu'il soutient que selon sainte Térèse la contemplation infuse, même la simple oraison de quiétude, est non seulement éminente, mais proprement extraordinaire, comme les révélations prophétiques, et que la généralité des âmes extérieures, si généreuses soient-elles, ne peut légitimement y aspirer.

divine toujours plus intime, jusqu'à l'union transformante, point culminant du développement normal de la vie surnaturelle.

Quant aux *faits extraordinaires*, comme les visions, les paroles intérieures et révélations privées, si utiles qu'ils puissent être pour la sanctification de l'âme, il ne convient pas de les désirer; ce sont des phénomènes accidentels, qui passent, tandis que la contemplation infuse continue, ils nous unissent moins à Dieu que la foi parfaite et le don de sagesse, qui est à des degrés divers en tous les justes (1).

Ce que l'âme intérieure doit surtout désirer, c'est le règne de Dieu de plus en plus profond en elle, c'est de grandir toujours ici-bas dans la charité, sans s'arrêter dans le voyage, puisque le précepte de l'amour est sans limites, puisqu'il nous oblige, sinon d'être saints, du moins de tendre à la sainteté chacun selon sa condition (2), et puisque à tous il est dit : « Soyez parfaits comme le Père céleste est parfait ». Cette fin est celle que sainte Thérèse nous a montrée. Le plus grand éloge qu'on puisse faire d'elle n'est-il pas de dire qu'elle a merveilleusement chanté la gloire de Dieu, en nous faisant voir, par ses écrits et par sa vie, combien le Très-Haut aimé les humbles, et tout ce qu'Il veut faire pour « les âmes décidées à suivre Notre-Seigneur et à marcher toujours, coûte que coûte, jusqu'à la source d'eau vive... C'est le chemin royal qui conduit au ciel (3) ».

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.
Rome, Collegio Angelico.

(1) *Montée du Carmel*, l. II, c. 7 et 8.

(2) Cf. S. Thomas, II^{a} II^{æ}, q. 184, a. 3. On ne saurait trop méditer cet article de saint Thomas, dont la doctrine, nous l'avons noté, est oubliée et méconnue par bien des théologiens modernes, et non des moindres.

(3) *Chemin*, ch. xxi, p. 164.

Les disciples de sainte Térèse

Ecole carmélitaine aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles

« Écoute, mon fils, l'instruction de *ton père* et ne rejette pas l'enseignement de ta *mère*, car c'est une couronne de grâce pour ta tête et une parure pour ton cou. » (*Prov.* I, 8-9.)

Au soir de la première visite qu'elle fit à l'humble monastère du Duruelo, sainte Térèse *l'âme inondée de consolation* (1) par le spectacle de la vie héroïque inaugurée par les Pères Jean de la Croix et Antoine de Jésus, entrevit l'importance du nouvel édifice dont elle venait de poser la première assise — la *crèche* de Duruelo était digne en tous points de Saint-Joseph d'Avila. Ecoutons la Sainte : « Je comprenais que le Seigneur m'avait fait là une grâce bien plus grande qu'en m'accordant de fonder des monastères de religieuses... (2) » Pour entendre le sens de ces graves paroles il faut admettre que divinement éclairée la sainte Réformatrice reconnut en cette humble fondation le début de ces grandes choses que Notre-Seigneur lui avait promis de voir (3). Au reste n'avait-elle pas suffisamment pénétré l'âme de son premier fils et disciple le Père Jean, cet « *homme céleste et divin* (4) », pour bénir Dieu de lui avoir suscité un tel coadjuteur dans l'œuvre de la Réforme ? Nous n'en

(1) (2) *Les Fondations*, ch. XIV, p. 195 de l'édition des Carmélites de Paris à laquelle nous emprunterons, sauf avis contraire, toutes nos citations.

(3) *Ibid.*, ch. I, p. 59.

(4) Lettres de la Sainte, t. II, p. 334. Trad. du R. P. Grégoire de Saint-Joseph, C. D.

pouvons douter au souvenir de l'entretien décisif de Médina del Campo qui arrêta ce dernier sur le chemin de la Chartreuse, et de cette sorte de noviciat très térésien qu'il fit près de la Sainte et de ses filles pendant la fondation de Valladolid.

Quel but se proposait-elle donc en travaillant à établir des couvents de Carmes déchaussés ? « Je songeais, nous dit-elle, combien il serait nécessaire, si l'on fondait des monastères de religieuses, qu'il y eût des religieux observant la même règle (1). » Une longue et douloureuse expérience personnelle lui avait appris combien rares sont les confesseurs aptes à guider les âmes contemplatives vers les sommets de l'union divine. Elle a redit souvent en ses œuvres combien la science doctrinale jointe à l'expérience des voies spirituelles y est nécessaire. La vue des merveilles de grâce opérées par l'Esprit-Saint dans les âmes généreuses et fidèles de ses premières filles lui montrait la nécessité urgente de leur assurer la direction stable, fraternelle mais nullement exclusive de religieux voués comme elles à la contemplation et adonnés en outre à l'étude des sciences sacrées. Son cœur divinement maternel souhaitait ardemment éviter à ses Sœurs bien-aimées ses propres épreuves de direction (2).

C'est à ce vœu de leur séraphique Mère que saint Jean de la Croix et ses fils devaient répondre — hommes d'oraison et de doctrine, la note propre de leur apostolat auprès des âmes orienta leurs labeurs vers l'étude de la Théologie Mystique et son application pratique. Sans les données *objectives* de cette science comment ne pas substituer dans la direction des âmes des vues personnelles étroites et médiocres à l'enseignement lumineux et sûr transmis par les Pères et les saints Docteurs ?

(1) *Fondations*, ch. II, p. 66.

(2) Le R. P. de Rossi, Général de l'Ordre, auquel elle avait fait part de ses désirs les plus intimes, savait donc bien y répondre en l'autorisant à fonder deux couvents de *Carmes contemplatifs* qu'il voulait capables d'*éclairer* et de *guider* ceux qui sont voyageurs au milieu du monde (Patente du 14 août 1567 reproduite au *Livre des Fondations*, t. I, p. 515). Et sept ans plus tard, malgré les pénibles malentendus qui firent tant souffrir la Sainte, il se souvenait encore de ses entretiens avec elle quand il prescrivait de *former* et de *choisir* avec soin parmi eux des confesseurs pour les religieuses de la Primitive Observance (Chapitre de Plaisance, 1575. Cf. Analecta O. C., t. III, p. 457 du R. P. Wessels).

« *Les grands théologiens*, même dépourvus de l'expérience personnelle de ces faveurs (grâces d'oraison), ont un je ne sais quoi qui leur est propre : Dieu les destinant à éclairer son Eglise, il suffit qu'on leur propose une vérité pour qu'ils reçoivent une lumière qui les porte à l'admettre. *Pourvu qu'ils ne vivent pas répandus au dehors et soient serviteurs de Dieu*, ils ne s'étonnent jamais des merveilles de sa grâce, sachant très bien qu'Il peut faire beaucoup plus... J'ai de ceci une très grande expérience. Je connais aussi *ces demi-docteurs toujours ombrageux. Ils m'ont coûté assez cher* (1) ». Ainsi parle sainte Térèse. Echo fidèle de sa pensée, saint Jean de la Croix a flagellé avec une singulière énergie ces maîtres spirituels qui prescrivent aux âmes « *des recettes méprisables* qu'ils ont inventées ou trouvées çà et là au hasard des lectures et qui conviennent à peine à des commençants » (2).

Inspirée par de telles leçons, l'École Carmélitaine a donné à l'Église en moins de deux siècles une lignée de théologiens éminents qui furent aussi de grands contemplatifs. Cinquante d'entre eux ont écrit des traités de mystique (3) qui forment un beau monument de piété filiale à l'égard de celle qui, si déférente de son vivant à l'égard des hommes de doctrine, a mérité depuis le précieux titre de Mère des âmes intérieures : *Mater spiritualium*.

Dans cette courte étude nous parlerons :

I) des caractères généraux de l'École du Carmel ;

II) de quelques-uns de ses auteurs les plus vénérables, vrais témoins de la tradition de l'Ordre. Nous leur emprunterons l'un ou l'autre passage typique sur les questions fondamentales de la doctrine spirituelle bien familières aux lecteurs de cette revue.

§ I. — Caractères Généraux.

Sainte Térèse et saint Jean de la Croix, inséparablement *unis* (4) dans leur enseignement doctrinal comme dans l'œu-

(1) *Château intérieur*, V^e^ demeure, ch. I, p. 133.

(2) *Vive Flamme*, st. III, p. 291 de la trad. du Ch. Hornaert à laquelle nous emprunterons nos citations, sauf mention contraire.

(3) Cf. *Bibl. Carmelitana*, par R. P. Martial de Saint-Jean-Baptiste, C. D., Bordeaux, 1730.

(4) Unis et non confondus, car leur commune vocation n'atténue

vre de la Réforme, sont les chefs reconnus de l'École Carmélitaine. Analyser brièvement les motifs qui donnent à leurs écrits une si *haute autorité*, puis mettre en relief *le point de vue dominant* qui en éclaire toutes les parties, ce sera dégager en même temps les notes fondamentales de l'école mystique du Carmel. Comment admettre, en effet, que leurs héritiers les plus directs, qui ont vécu de leur vie, bénéficié de leurs leçons, recueilli avec une filiale vénération ces livres écrits presque tous à leur intention, que ces disciples enfin qui ont étudié avec amour et défendu avec courage ce dépôt sacré contre les détracteurs et les plagiaires, n'ont ni bien compris, ni fidèlement suivi de tels maîtres ? (1)

L'amour et le sens de la tradition, l'éminente sainteté des deux écrivains mystiques, enfin les *louanges officielles* du Magistère Suprême, telles sont les principales raisons qui nous paraissent expliquer l'autorité incontestable dont jouit dans l'Église la doctrine spirituelle de nos saints.

I) *Amour et sens de la tradition.* — Le Seigneur se réservait d'instruire lui-même sainte Térèse, et en elle se réalise avec un éclat singulier la parole de l'apôtre saint Jean : « Pour vous l'onction que vous avez reçue de Dieu demeure en vous, et vous n'avez besoin que personne vous enseigne, mais comme cette onction vous enseigne sur toute chose, cet enseignement est véritable et n'est point un mensonge (2). » Notons cependant, parmi les rares ouvrages de spiritualité qui ont marqué dans sa vie, les *Épîtres* de saint Jérôme et les *Morales* de saint Grégoire (3). A défaut d'un contact personnel avec l'Ange de l'École que la Sainte n'avait point certes à étudier, chacun sait qu'elle n'eut jamais en manière doctrinale de guides plus appréciés et plus aimés que les fils du glorieux patriarche Dominique, et au premier rang le Père Maître Bañez. On ne saurait subir d'influence plus traditionnelle.

Quant au Père Jean, il fut, au témoignage unanime de ses

en rien l'originalité de leurs génies très divers. Cf. lettre 250 de la Sainte, *op. cit.*, p. 333.

(1) C'est le rôle des disciples de préciser, s'il en est besoin, certains points controversés. Il n'y a pas plus de motifs d'isoler de sainte Térèse et de saint Jean leurs disciples que de l'Ange de l'École les grands commentateurs qui sont la gloire de l'école dominicaine.

(2) *S. Jean*, I *Ep.*, II, 26-27, traduction Crampon.

(3) *Vie par elle-même*, t. I, p. 62, 84.

historiens, un étudiant hors de pair tant par l'éclat de ses vertus que par la pénétration singulièrement précoce de son intelligence. « Saint Thomas, que la religion lui avait donné pour maître » (1), exerça, nous n'en pouvons douter, une grande influence dans la formation théologique qu'il reçut à *Salamanque* (2). « Aux études scholastiques il mêlait la lecture des auteurs mystiques, surtout de saint Denys et de saint Grégoire, pour tirer de leurs écrits la substance meme de la contemplation dans laquelle il devait s'exercer selon l'esprit de son Ordre, et il trouvait la doctrine ancienne de ces docteurs et celle des autres saints qui ont illustré l'Église du Christ si contraire aux nouvelles opinions qui avaient cours en ce temps-là au sujet de l'oraison mentale, qu'il employa beaucoup de temps pour les connaître sous leur vrai jour et tirer au clair l'essence véritable de la contemplation fructueuse qui était comme le fondement de la vie qu'il professait..... la véritable contemplation enseignée par les saints était abandonnée pour de nouvelles méthodes d'oraison inventées par des maîtres modernes, et plus fondées sur l'industrie humaine que sur les opérations divines de la grâce (3). » Ces indications nous paraissent significatives. Ajoutons cependant que les juges ecclésiastiques, évêques et religieux remarquables par la vertu et la science, en louant les ouvrages mystiques de la Mère Térèse et du Père Jean dès leur apparition, ont reconnu en ceux-ci les vivants témoins de la tradition — et cela précisément à une époque où les excès du faux mysticisme poussaient les examinateurs à apprécier sévèrement les nouveautés en matière aussi délicate.

II) *Éminente Sainteté.* — Nous n'en faisons ici mention que par rapport à la haute mission qui fut dévolue à la grande Réformatrice et à son fidèle coadjuteur. Parlant de l'amour le plus qualifié qui se puisse obtenir ici-bas, saint Jean de la

(1) Dosithée de Saint-Alexis, *Vie de S. Jean de la Croix*, t. I, p. 19, éd. 1727.

(2) Au lendemain du Concile de Trente, Salamanque était dans tout l'éclat de la restauration des études scholastiques, dont François de Victoria, O. P., avait été l'initiateur. Ses meilleurs disciples y enseignèrent tour à tour. L'Université de Salamanque devint ainsi l'un des plus remarquables foyers intellectuels de la chrétienté.

(3) *Vie et Vertus du V. P. Jean de la Croix*, par le P. Joseph de Jésus-Marie, éd. Bruxelles, 1628, p. 35.

Croix s'exprime ainsi : « Ceux qui reçoivent de telles faveurs, et il en existe, sont en petit nombre. Ce sont des grâces qui servent à disposer les âmes qui sont destinées à transmettre leur esprit et leur vertu à une famille de disciples ; car Dieu donne volontiers la richesse et l'autorité par les prémices de l'esprit aux chefs, et cela en proportion de l'importance des doctrines et de l'esprit qu'ils ont à communiquer à leur postérité (1). » Il est facile d'appliquer ce principe à la réforme du Carmel. Ramenés à la perfection primitive de leur institut, Carmes et Carmélites devaient tendre vers la divine union par le chemin de l'oraison et de la contemplation. Il convenait donc que leurs nouveaux maîtres fussent remplis de très hautes et spéciales lumières sur cette connaissance expérimentale de Dieu qu'est la Théologie Mystique ; de là cette étonnante pénétration à en analyser les voies et aussi cette facilité à fixer par écrit un enseignement qui a fait accomplir un rapide et considérable progrès à cette science difficile.

III) *Témoignages du Magistère Suprême.* — On pourrait en invoquer de nombreux. Il nous suffira de rappeler que, par un privilège réservé aux Docteurs, dans l'oraison de sainte Térèse, l'Église universelle demande officiellement à Dieu d'être nourrie du pain de sa céleste doctrine : « ita caelestis ejus doctrinae pabulo nutriamur ». Aucun hommage ne pouvait magnifier davantage la mémoire de celle qui s'honorait par-dessus tout d'être *fille de l'Église.* Dans l'office de saint Jean de la Croix nous lisons « qu'égal à sainte Térèse dans l'explication des arcanes de la théologie mystique et divinement instruit il écrivit sur cette science, au témoignage du Siège Apostolique, des livres remplis d'une sagesse tout céleste (2) ».

Point de vue dominant. — Il est facile de le dégager. C'est principalement au service de la *direction spirituelle* que fut mise à contribution dans leurs écrits la sagesse supérieure qui les éclairait. L'amour des âmes rachetées à un si haut prix par le Christ Jésus et le désir de leur avancement, voilà les sentiments qui commandent toutes ces pages admirables. Qu'ils jaillissent à tout instant du cœur transverbéré de Térèse en exclamations embrasées, ou s'expriment avec une énergie

(1) *Vive flamme*, st. II, v. 2, p. 248.

(2) Voir dans les *Etudes* 20 juillet 1914 la belle page du P. Dudon, S. J., sur l'autorité de saint Jean de la Croix en théologie mystique.

sobre et contenue sous la plume du Docteur mystique, toujours ils nous révèlent le même zèle ardent à promouvoir les renoncements et les vertus héroïques qui font les saints, à défendre les âmes contre les obstacles intérieurs et extérieurs susceptibles de les arrêter dans leur sublime ascension, à leur dire enfin les dons merveilleux par où Dieu se plaît à récompenser dès ici-bas ses plus fidèles serviteurs.

***

Considérée dans son ensemble, l'école mystique du Carmel se recommande *dans une certaine mesure* des mêmes titres.

Et d'abord l'amour et le sens de la tradition s'y manifestent par un usage large et éclairé de la sainte Écriture et des Pères, dont nos auteurs possédaient une connaissance profonde. Tel d'entre eux, comme le Vénérable Jean de Jésus-Marie, s'était acquis à Rome une véritable renommée par sa science scripturaire et théologique. Le cardinal Bellarmin, de sainte mémoire, l'honorait comme un autre Chrysostome. Mais ce qui manifeste le mieux ce sens de la tradition chez les disciples de la séraphique Térèse, c'est leur fidélité à saint Thomas. De fait, à une époque de fermentation rationaliste où l'Église s'appliquait à réparer les ruines accumulées dans la chrétienté par les réformateurs et les humanistes, les Carmes déchaussés, pour mieux se prémunir contre les déviations inhérentes à l'opportunisme intellectuel, embrassent avec un zèle ardent toutes les disciplines thomistes. Le collège d'Alcala (*Complutenses*), et surtout celui de Salamanque (*Salmanticenses*) fondé en 1582, allaient faire rayonner bien au-delà de la Congrégation d'Espagne la pensée du Docteur Angélique, qui fut officiellement choisi comme précepteur et maître par les fils de sainte Térèse. L'unité et la profondeur doctrinales puisées à une telle source se manifestent dans leurs traités sur l'Oraison et la Théologie mystique, auxquels elles fournissent une base solide. Par une sorte d'instinct, fruit du courant intense de vie surnaturelle qui les anime, les doctes héritiers de saint Jean de la Croix reconnaissent et proclament contre certains maîtres scholastiques la haute autorité de saint Thomas d'Aquin en mystique. Aussi bien, loin d'essayer, à la faveur des écrits de leurs fondateurs, de faire de celle-ci une science nouvelle et autonome — ce qui eût été

simplement la diminuer, — l'ont-ils toujours considérée comme le terme et le couronnement de la Sacrée Théologie.

Si *l'éminente sainteté* des deux séraphins du Carmel ne se retrouve pas au même degré chez leurs disciples, ils furent la plupart de *grands serviteurs* de Dieu (1); il nous paraît opportun de le redire, à l'honneur de leur sainte Mère et comme l'un des titres les plus authentiques de leur autorité en ces matières. Leurs écrits s'enrichissent en effet des données d'une double expérience personnelle : celle du *contemplatif* très élevé en grâce et celle du *directeur* assidu auprès des âmes : la *Montée du Carmel* et le *Château intérieur* ne sont point pour eux des curiosités vues du dehors et comme en passant, mais le domaine familial dont on ne cesse de battre les sentiers et d'explorer les pistes, le lieu enfin où l'on aime à attendre en paix la venue de l'Époux Maître des sept demeures.

III. — Les disciples

Vénérable Jean de Jésus-Marie (2) (1564-1615)

Bossuet, en l'appelant *grand théologien* et *grand mystique*, s'exprime presque dans les mêmes termes que le Père Thomas

(1) Les Pères Jean de Jésus-Marie, Thomas et Dominique de Jésus, Philippe de la Sainte-Trinité, sont morts en odeur de sainteté.

(2) Né à Calahorra (Vieille-Castille), acheva ses études à l'Université de Salamanque, où il fit sa philosophie. Agé de 18 ans, il prit l'habit des Carmes déchaussés au célèbre noviciat de Pastrana, et peu après sa profession faite en 1583 il fut envoyé au collège d'Alcala. Ces deux couvents avaient possédé *dix ans auparavant* le P. Jean de la Croix comme maître des novices et des étudiants, et tout y avait été réglé par ses soins. Ses vertus précoces et sa rare intelligence attirèrent l'attention du Père Nicolas de Jésus (Doria), qui l'envoya en 1585 achever ses études de théologie au couvent de Gênes récemment fondé. Ordonné prêtre vers 1590, il fut tour à tour maître des étudiants, maître des novices, lecteur en théologie. En 1605 il fut élu Définiteur Général, puis peu après Procureur Général, et enfin Préposé Général en 1611. Le Pape Paul V, qui le consultait volontiers, lui donna une marque singulière de son estime en le visitant plusieurs fois dans sa pauvre cellule du couvent de la Scala pendant une de ses maladies. Il mourut en grand renom de sainteté au couvent de Saint-Sylvestre de Frascati le 28 mai 1615. C'est là que son corps, miraculeusement conservé depuis plus de trois siècles, se vénère toujours.

de Jésus, qui fut en religion son frère et son ami : « Très habile et savant théologien, remarquable par sa rare sainteté, général de notre Ordre, *vir divina patiens*, que ses écrits ont fait connaître dans le monde entier (1). »

Le théologien aima d'un singulier amour et apprit à faire aimer le Docteur Angélique, dont il disait à ses élèves, dans une séance inaugurale : « Unus est magister noster Christus, et post Christum divinus ejus Doctor D. Thomas (2). » A ceux qui voudraient opposer à son enseignement celui des écrivains mystiques il répond : « Objecter qu'il fut seulement le Père de la scholastique ne convient nullement : il fut aussi un *remarquable théologien mystique*, sa *connaissance expérimentale* de Dieu jointe à sa *fréquente contemplation*, etc. (3). »

Il connut les œuvres de sainte Térèse, à la béatification de laquelle d'ailleurs il travailla avec un zèle filial aussi ardent qu'heureux. Aussi s'inspire-t-il beaucoup de ses écrits, qu'il cite habituellement (Cf. *Theologia mystica*, ch. VI en particulier).

Nous tenons pour très probable, au contraire, qu'il ne put profiter de l'enseignement écrit de saint Jean de la Croix, mais il emporta du noviciat de Pastrana une conception du rôle de la méditation qui s'inspire nettement de la haute sagesse de son bienheureux Père (4).

Comme *mystique*, il fut favorisé d'une très haute contemplation — il fit d'ailleurs l'expérience des rigueurs de la nuit passive de l'esprit. A des ténèbres épaisses dans la pratique de l'oraison et autres vertus se joignirent les angoisses plus redoutables au sujet de la prédestination, les tentations contre la foi et la miséricorde divines. Lui-même les comparait aux tourments des damnés, parce qu'il se trouvait comme privé de la sainte Espérance qui tempère les souffrances du Purgatoire (5).

(1) *De Oratione*, l. IV, ch. 9, p. 305 de l'édition de Cologne, 1684.

(2) (5) *Vie* du Vénérable, Œuvres, t. I, p. XX, p. XXIII.

(3) *Theologia Mystica*, ch. IV, p. 46 de l'édition Herder. Ce langage n'a rien perdu de son actualité.

(4) Jean de Jésus-Marie quitta Alcala (Nouvelle-Castille) comme jeune étudiant en 1585. Or c'est à Grenade (Andalousie), et seulement en 1583-1584, que le saint avait écrit ses admirables traités qui furent édités en 1618, trois ans après la mort du vénérable Père. La façon dont il parle des tentations et autres épreuves intérieures montre qu'il n'avait pas lu les traités de la *Nuit obscure*, si caractéristiques de la doctrine de saint Jean de la Croix.

***

Les œuvres du P. Jean de Jésus-Marie sont considérables, sa doctrine spirituelle se trouve condensée dans son *École de l'Oraison et de la Contemplation* (1610) et sa *Théologie Mystique* (1607). C'est à cette dernière que nous empruntons les idées suivantes (1).

La Théologie mystique peut se définir, d'un mot, une connaissance expérimentale de Dieu qui émane du *don de sagesse* inséparablement uni à *la charité* (2). Parmi les actes propres à *cet habitus* quand le souffle du Saint-Esprit le met en exercice, il faut compter la contemplation divine — rattachant aussi formellement la vie mystique à l'ordre de la grâce sanctifiante, l'auteur la considère comme son épanouissement normal, — elle convient principalement au troisième degré de charité, celui des parfaits, mais « c'est la même vertu de charité qui naît chez les commençants, se fortifie chez les profitants et, parvenue à la pleine maturité chez les parfaits, les introduit dans le lit nuptial de la divine union ». Aussi « cette voie n'est fermée à personne, il n'est personne qui ne puisse conclure le pacte d'un commerce intime avec Dieu ». — Les ecclésiastiques et prélats doivent y aspirer avec plus d'ardeur. La méditation ouvre le chemin à la contemplation — Dieu *a coutume* d'introduire dans le paisible repos de la contemplation ceux qui se sont fatigués quelque temps à méditer. Ce qui spécifie la contemplation c'est la motion du Saint-Esprit : « nec in eis (gradibus) divinam contemplationem inesse censemus *nisi flante Spiritu Dei* (3)... » Il faut bien distinguer cette *contemplation des saints*, « produite par le don de sagesse et propre à la théologie mystique », des contemplations du genre prophétique qui appartient à l'ordre des grâces *gratis datae*. Les moyens de *mériter* le don de la contemplation sont l'*humilité* et la *pureté* de cœur. C'est parce que très peu se gardent attentivement des fautes légères qu'il y a si peu de vrais contemplatifs parmi tant de chrétiens ornés du don de sagesse.....

(1) La traduction de quelques chapitres de ce court traité plein d'élévation et d'onction fera mieux connaître le vénérable auteur.

(2) Il s'agit de la connaissance mystique expérimentale, et non de la théologie mystique abstraite et spéculative.

(3) *Theologia Mystica*, Herder, 1912, ch. III, p. 36.

Voilà ce qu'écrivait, sur la nature de la vie mystique et l'appel à la divine contemplation, ce fils illustre de sainte Térèse et de saint Jean de la Croix, moins de trente ans après leur mort. Héritier authentique de leur esprit, le Vénérable Jean de Jésus-Marie est, après eux, l'auteur qui jouit de la plus haute autorité dans la Réforme du Carmel.

Thomas de Jésus (1568-1627) (1)

Ce religieux posséda à un très haut degré l'esprit d'oraison et le zèle des âmes si remarquables chez la sainte Réformatrice dont les œuvres l'avaient gagné au Carmel. Le principal monument de ce zèle est le *De procuranda salute omnium gentium*, dont la réédition fut prescrite en 1632 par Urbain VIII. De nombreux écrits témoignent de l'esprit d'oraison de notre auteur : passant sous silence ceux qui regardent plus particulièrement telle ou telle catégorie de religieux, nous nous arrêtons à ceux qui traitent expressément des questions mystiques (2).

(1) Né vers 1568, à Baeza (Andalousie), le P. Thomas de Jésus préparait son doctorat en théologie à l'Université de Salamanque et s'y montrait brillant élève, quand la lecture des œuvres de sainte Térèse l'inclina vers le Carmel réformé. Entré au noviciat en 1586, il fit profession à Valladolid le 5 avril 1587. Peu après lecteur de théologie à Séville, il consacrait à l'oraison les loisirs que lui laissait l'étude et commentait la règle primitive. Prieur de Saragosse, puis Provincial de Vieille-Castille (1597-1600), enfin Définiteur général de la Congrégation d'Espagne en même temps que Prieur du *désert* de Las Batuecas (1600-1604) qu'il avait fondé en 1599. — En 1607 il se rendit à Rome, qu'il quitta en 1610 pour les Flandres. En quelques années, il y fonda de nombreux couvents de Carmes (Bruxelles, Louvain, Douai, Lille, Anvers, etc...) et de Carmélites (Anvers, Tournai, Valenciennes, etc...). Il fut en relation avec deux illustres filles de sainte Térèse, la Bienheureuse Anne de Saint-Barthélemy et le Vénérable Anne de Jésus. — En 1617 il fut élu supérieur de la province de Belgique récemment érigée. Nommé en 1626 Définiteur général de la Congrégation d'Italie, il mourut à Rome en 1627, en odeur de sainteté. — Le titre de vénérable qui lui est donné par les historiographes de l'Ordre témoigne de son mérite éminent comme de la considération dont il fut l'objet.

(2) L'édition de Cologne 1684, *Opera omnia*, que nous utilisons, étant demeurée incomplète, nous nous bornerons à une simple mention pour quelques traités : 1. *Compendium graduum orationis... desumptum ex libris et doctrina S. M. N. Theresiæ;* 2. *Modus examinandi ac discernendi spiritualem animæ profectum;* 3. *Tractatus brevis orationis mentalis.*

Le 21 mars 1619, le vénérable Père dédiait aux solitaires du *désert* de Las Batuecas un ouvrage intitulé *De la contemplation divine* (1), qu'il venait d'achever. Le traité est, dans son ensemble (2), consacré à la contemplation infuse, qui est le but principal de l'auteur (3). Quelques années plus tard, en 1623, il publiait un autre traité, *de l'Oraison divine* (4), dédié, comme le précédent, aux solitaires de Las Batuecas. Fruit de quarante années de travaux personnels et de recherches auprès des personnes qui ont l'expérience de ces voies (5), l'ouvrage étudie sous un jour particulier la contemplation qui procède des dons du Saint-Esprit. Moins spéculatif que le précédent, il envisage le sujet sous un aspect plus pratique et décrit l'acheminement de l'âme à travers les voies purgative, illuminative et unitive jusqu'à la transformation en Dieu. L'auteur y multiplie les conseils et les aperçus pratiques, justifiant ainsi l'intention exprimée dans la préface d'être utile aux personnes adonnées à la vie intérieure, en leur facilitant l'accès des trésors divins. — Pour l'usage des personnes moins cultivées il écrivit ensuite un court traité intitulé : *Voie courte et aplanie de l'oraison mentale* (6), dans lequel il décrit d'abord l'oraison commune, puis résume en quelques chapitres la doctrine développée dans le *de Oratione*. Un dernier traité que l'auteur laissa inachevé fut édité pour la première fois en 1684. C'est un commentaire des questions 171 à 175 de la II^{a} II^{ae} (7).

(1) *De Contemplatione divina* libri 6, Cologne 1684, t. II, p. 80-195.

(2) Il faut excepter, au livre I^{er}, les chapitres 1, 2, 3 et 5, où l'auteur traite de la contemplation acquise.

(3) L. I, Prol., p. 85 : « ... Quæ nostræ hujus tractationis præcipuus scopus est. »

(4) *De oratione divina* libri 4, Cologne 1684, t. II, p. 197-365.

(5) Préface, p. 200. — La lecture de ces deux grands traités donne, en effet, l'impression d'un travail considérable. On y trouve d'innombrables citations empruntées aux Pères de l'Église, à saint Denys, Hugues et Richard de Saint-Victor, saint Bernard, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, Tauler, saint Laurent Justinien, Denys le Chartreux. D'autres noms célèbres se retrouvent aussi sous la plume de Thomas de Jésus ; citons Louis de Blois, la Bienheureuse Angèle de Foligno, le Bienheureux Henri Suso, le Bienheureux Ruysbroeck qu'il appelle *vir rerum spiritualium peritissimus* (de Oratione, l. III, c. 9, p. 273) et pour la canonisation duquel il composa un traité.

(6) *Via brevis et plana orationis mentalis*. Cologne 1684, t. II, p. 45-61.

(7) *De raptu et extasi*. Cologne 1684, t. II, p. 367-453.

Nous avons remarqué que certains chapitres du *de Contemplatione* étaient consacrés à la contemplation acquise. Le P. Thomas de Jésus s'arrête à en traiter parce que certains auteurs, la comprenant mal, « attribuaient à la contemplation acquise ce qui appartient en propre à la contemplation infuse (1) ». La contemplation, acquise est pour lui « une connaissance pure, sans alliage (*sincera*) et affectueuse de Dieu et de ses effets, obtenue par l'effort humain... — Si l'on considère la nature de cette contemplation, on reconnaît facilement, ajoute-t-il, qu'elle a sa source dans notre propre industrie. En effet, la méditation est le principe de la contemplation, elle la produit d'ordinaire, et c'est à cette fin qu'elle tend comme à son terme... Il faut également remarquer que si la méditation s'achève en contemplation, l'exercice fréquent de cette dernière engendre bientôt une *vue pénétrante, habituelle et prompte* des choses de Dieu ; il n'est pas rare, en outre, que l'âme accoutumée à cette contemplation soit favorisée d'inspirations divines, et élevée à la contemplation infuse et surnaturelle (2) » ; et dans ce cas Thomas de Jésus regarde la contemplation acquise comme « la disposition *principale* et *plus prochaine* pour *mériter* la grâce de la contemplation infuse (3) ».

C'est vraiment cette dernière qui préoccupe notre auteur, et s'il écrit, c'est uniquement (4) pour montrer aux âmes le chemin qui doit les conduire à cette « connaissance prompte, pénétrante du sublime mystère de la *Deité* (5) et de ses effets,

(1) *De Contemplatione*, prol., p. 85 : « ... ea quæ contemplationi infusæ propria sunt, acquisitæ tribuunt ; et quæ Patres de eminenti ac supernaturali contemplatione docuerunt, indiscriminatim aliis inferioribus contemplationis speciebus adscribunt. » Cf. l. I, c. 2, p. 88 : « ... de acquisita breviter, de qua plenissime hujus temporis auctores scripserunt. »

(2) *De Contemplatione*, l. I, c. 3, p. 89. — Les mots *contemplation surnaturelle* désignent *toujours* et *uniquement* pour Thomas de Jésus la contemplation *infuse* qui a pour principe les dons du Saint-Esprit. Cf. ibid., c. 7, p. 93. — Au ch. 2, l'auteur s'est refusé à appliquer cette dénomination à la contemplation acquise qui, bien que procédant d'un principe surnaturel (la foi), s'exerce selon le *mode humain*.

(3) *De Contemplatione*, l. I, c. 8, p. 95. — La disposition *immédiate* à la contemplation infuse n'est autre que la « *parfaite pureté du cœur* ». Ibid., c. 9, p. 95.

(4) *Via brevis et plana...*, Prol. ; et *de Oratione*, Préface.

(5) La *Déité* désigne ce qui constitue formellement la nature divine

connaissance éclairée d'en haut, procédant du don d'intelligence ou de celui de sagesse (1) », et dont le progrès normal est ordonné à l'*union fruitive* comme à son *terme* (2). Avant tout, il importe de distinguer avec soin cette contemplation infuse « de ses accidents extrinsèques (tels que le ravissement) sur lesquels nous ne devons pas nous baser pour estimer la perfection de la contemplation, — comme le font les personsonnes simples et sans expérience des choses divines — : il arrive en effet très souvent qu'on jouisse d'une contemplation élevée, sans qu'il y ait extase (3) ». Ce serait aussi une erreur de la confondre avec la contemplation *suréminente* qui procède d'un principe distinct du don de sagesse et analogue à la lumière prophétique (4).

« Cette contemplation surnaturelle et infuse est un don de Dieu et une grâce spéciale que nous ne pouvons acquérir ni par nos efforts, ni par notre propre industrie... Cependant *tous* sont invités (*invitantur omnes*) aux douceurs de la contemplation, selon ces paroles d'Isaïe : Vous tous qui avez soif, venez aux eaux vives (5). Ce n'est pas à dire qu'ils parviendront d'un seul trait à cette source ; ils s'y achemineront par leur travail, leur application et en particulier par leurs oraisons et leurs exercices. C'est avec une grande patience et une inlassable persévérance qu'il faut frapper à la porte de la divine Sagesse, jusqu'à ce que nous soyons admis à cette sublime contemplation et à cette bienheureuse union (6)... Quant à ceux qui n'ont pas d'aptitudes pour la méditation ou même pour la

en elle-même, comme supérieure aux perfections naturellement connaissables qu'elle contient formellement et éminemment.

(1) *De Contemplatione*, l. I, c. 4, p. 89 : « Deitatis summæ vel ejus effectuum prompta, perspicax, sive clara cognitio ab intellectus vel a sapientiæ dono procedens. »

(2) *De Contemplatione*, l. I, c. 6, p. 93 : « Demum supernaturalis contemplationis finis sive scopus est unio arcana et felicissima cum Deo per amorem fruitivum : concedit enim Deus donum hoc contemplationis animabus sanctis ut eas ad perfectam per amorem unionem ac transformationem in ipsum Deum perducat. »

(3) *De Contemplatione*, l. II, c. 5, p. 103, et l. I, c. 7, p. 93.

(4) *De Contemplatione*, l. II, c. 3, p. 101 ; c. 4 et c. 5 ; — *de Oratione*, l. I, c. 1, p. 102 ; c. 4, p. 210...

(5) Is. LV, 1. — Cf. sainte Térèse, *Chemin*, c. 20, p. 159, éd. des Carmélites.

(6) *De Contemplatione*, l. I, c. 8, p. 94.

contemplation acquise, il ne faut pas pour cela leur interdire, comme s'ils en étaient indignes ou incapables, l'accès de la contemplation surnaturelle, car il arrive très souvent que, par la répétition fréquente de saintes aspirations, de telles âmes *méritent* les illuminations divines (1). » En un mot « il n'est personne qui puisse s'élever à cette oraison infuse sans y être préalablement appelé et invité par Dieu lui-même... — tous ne l'obtiennent pas en fait... — *tous peuvent non seulement la désirer, mais encore s'efforcer de l'obtenir, puisque tous sont parfaitement capables de la recevoir* (2) ». Elle est d'ailleurs nécessaire à la haute sainteté, car sans elle l'homme ne peut se porter aux actes héroïques (3) ; ajoutons que les vertus appelées par saint Thomas *virtutes purgati animi* (Iª IIæ, q. 61, a. 5) sont à la fois un don de Dieu et l'un des admirables effets de l'union divine (4).

En fait, « Dieu, dans sa libéralité, accorde ordinairement le don de l'oraison (infuse) à ceux qu'il appelle à un haut degré de sainteté et choisit pour être les luminaires de son Église, les guides et les maîtres des autres ; — aux religieux qui vivent en communauté... dans la pratique d'un courageux et parfait renoncement, et s'efforcent de tendre vers Dieu par l'acquisition de la pureté du cœur, au prix de continuels exercices et de désirs élevés. — Cette grâce est aussi à la portée des personnes qui vivent dans le monde, en particulier de celles que Dieu éprouve par des malheurs et des afflictions. — Enfin, ce don éminemment précieux, Dieu l'accorde à qui il veut et comme il veut : et ce qui est le plus digne de remar-

(1) *Ibid.*, p. 95 : « Sæpissime a Deo promerentur illuminari. »

(2) *De Oratione*, l. I, c. 10, p. 220 : « Nemo ad hujusmodi orationis genus ascendere potest nisi prius ab ipso Deo vocetur et invitetur... sed licet non omnes vocentur ad hanc orationis gratiam *obtinendam*, neque omnibus concedatur simile donum : *omnibus* tamen non solum *desiderare*, sed etiam ad ejus assecutionem *conari licet* : sunt enim *omnes* hujus doni celestis omnino *capaces*. » Cf. *de Contemplatione*, l. I, c. 6.

« Quant aux grâces qu'on appelle *gratis datæ*, telles que le don de prophétie, le don des langues, les apparitions imaginaires ou corporelles, il n'est permis ni de les désirer ni de chercher à les obtenir : ce serait un orgueil manifeste (*de Contemplatione*, l. I, c. 9, p. 95).

(3) *De Oratione*, l. I, c. 2 et 3, p. 205.

(4) *De Oratione*, l. IV, c. 25, p. 348.

que, quelquefois aux personnes imparfaites et étrangères à la pratique des exercices spirituels. Parfois même c'est à des mondains qu'il est offert (1) ».

Nous ne saurions mieux terminer cet aperçu bien incomplet des œuvres du vénérable P. Thomas de Jésus qu'en empruntant nos dernières lignes à un chapitre du *de Oratione* où il traite du désir de l'*union fruitive*. « C'est une grâce de Dieu ; pour l'obtenir, désirez-la, demandez-la : elle est préparée aux humbles afin qu'ils deviennent grands aux yeux de Dieu. Dans les royaumes de ce monde, c'est, il est vrai, de l'orgueil que de briguer les premières places et les dignités ; mais, dans la maison de Dieu, aspirer à une plus haute place et à une plus grande sainteté c'est de la magnanimité (2). »

Joseph de Jésus-Marie (1562-1629) (3)

Le P. Joseph de Jésus-Marie est l'un des « enfants les plus remarquables par la science et la vertu que le Carmel réformé ait comptés » (4). Sa vie fut vouée tout entière à la défense de

(1) *De Oratione*, l. I, c. 10, p. 221. — Cf. Vénérable Jean de Jésus-Marie, *Theologia mystica*, c. III, édition Herder, p. 38-39, à propos d'un texte de sainte Térèse, *Chemin*, c. 16.

(2) *De Oratione*, l. IV, c. 23 : « Gratia quidem Dei est, et ut accipias, desidera et pete ; humilibus servata est, ut magni in oculis Dei fiant. In terrena republica, prima loca et dignitates ambire, superbia est : in domo Dei ad altiorem sedem et sanctitatem contendere, magnanimitas est. »

(3) Ce religieux naquit en 1562, au village de Castro Caldelas, diocèse d'Astorga. Il appartenait à la noble famille de Quiroga. Neveu du Cardinal de Tolède, Gaspard de Quiroga, il était également proche parent de deux illustres filles de sainte Térèse, doña Hélène de Quiroga (Hélène de Jésus) et sa fille Hieronyme (Hieronyme de l'Incarnation). Cf. *Fondations*, t. I, p. 359-367. — Entré dans la cléricature, ses rares talents lui valurent les honneurs d'un canonicat de la primatiale de Tolède. — En 1595, il renonçait à ses titres et aux espérances que lui donnaient son savoir et l'appui de son oncle, pour revêtir à Madrid l'habit du Carmel. Nommé en 1597 historiographe de l'Ordre, il remplit ces fonctions, à la satisfaction de tous, écrivant la plupart du temps lui-même les copies définitives de ses ouvrages. Il mourut en 1629 au couvent de la Cuenca, laissant à ses frères de nombreux exemples de vertu.

(4) R. P. Silverio, C. D., *Édition critique des œuvres de sainte Térèse*, t. I, Prélim., p. XLII.

la doctrine de sainte Térèse et de saint Jean de la Croix. Nombreux sont les ouvrages qui furent le fruit de cette filiale préoccupation (1) : ils sont de tous points remarquables, et l'auteur de l'édition critique des œuvres de sainte Térèse, après avoir cité ceux qui concernent plus particulièrement la Sainte, déclare qu'ils ont une valeur scientifique bien supérieure à tout ce qu'on a écrit sur ce sujet (2). Ceci ne doit pas nous étonner : la simple lecture d'un seul de ses ouvrages (3) donne l'impression d'une culture théologique très étendue et très sérieuse. D'abondantes citations empruntées au *de Divinis nominibus* prouvent que l'étude du Prince de la théologie mystique était familière à notre auteur. A la doctrine de saint Thomas qu'il appelle « *la droite règle de la bonne doctrine mystique et scholastique* (4) », il ramène tout ce qu'il écrit : on sent

(1) Nous empruntons la liste suivante au R. P. Gérard, C. D. *Édition critique des œuvres de saint Jean de la Croix*, t. III, p. 505 sq. :

1. *Montée de l'âme à Dieu et entrée au Paradis*, 2 in-8, Madrid, 1656-1659.
2. *Concordance de la doctrine de N. M. sainte Térèse de Jésus avec celle de la Sainte Écriture, des Pères*, etc... — « Je ne connais pas de livre qui étudie mieux la Sainte » (P. Silverio, *op. cit.*, p. XLV).
3. *Explication du c. 22 de la Vie de N. M. sainte Térèse...*
4. *Traité de l'oraison et de la contemplation tiré des œuvres de la B. M. Térèse de Jésus et du V. P. Jean de la Croix.* Comptait probablement 2 ou 3 tomes.
5. *Echelle mystique.* Œuvre considérable.
6. *Apologie mystique pour la défense de la contemplation, contre quelques scolastiques qui lui font opposition.*
7. *Don qu'eut saint Jean de la Croix pour guider les âmes.*
8. *Réponse à quelques objections opposées à la contemplation affective et obscure que notre saint Père Jean de la Croix... enseigne en ses écrits.*

(2) P. Silverio, *op. cit.*, t. I, Prélim., p. XLV.

(3) *El don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios.* Inséré dans l'*Édition critique des œuvres de saint Jean de la Croix*, t. III, p. 511-570.

(4) *El don que tuvo...*, p. 561. — Dans son *Apologie mystique...* c. 1, notre auteur déplore la manière de faire « de nombreux et savants scholastiques qui, étudiant sans cesse les œuvres de saint Thomas, prennent cependant peu garde à ce qu'il a écrit sur la théologie mystique. Par suite, ils traitent de cette dernière à l'aveugle et avec bien des erreurs. Leur attitude cause à l'Église un grave dommage, car ils entravent ainsi la marche des âmes dévotes vers la perfection de la vie chrétienne qui est l'union de l'âme avec Dieu, à laquelle

que pour lui il y a accord entier entre le Docteur Angélique et le Séraphin du Carmel. Sous sa plume nous trouvons encore les noms de saint Grégoire le Grand, Hugues et Richard de Saint-Victor, saint Bernard, saint Bonaventure, Tauler, « maître sage et de grande expérience dans les choses spirituelles (1) », le bienheureux Ruysbroeck, « maître plein d'expérience (2) », saint Laurent Justinien.

Entré au noviciat peu après la mort de saint Jean de la Croix, il y reçut la même formation spirituelle que les disciples immédiats du saint. Nommé historiographe de l'Ordre, il eut à parcourir les Provinces espagnoles et put recueillir ainsi des informations encore plus précises sur le genre d'oraison enseigné par saint Jean de la Croix. Il eut, en outre, la faculté d'utiliser les informations déjà réunies en vue de la béatification du collaborateur de sainte Térèse.

Ajoutons que les nombreuses citations empruntées au saint par le P. Joseph de Jésus-Marie sont conformes aux leçons des manuscrits (3) et ont été utilisées par le P. Gérard pour l'exécution de l'édition critique.

Nous nous bornerons à reproduire quelques passages empruntés au Don qu'eut saint Jean de la Croix pour guider les âmes (4).

toute la vie spirituelle est ordonnée comme à sa fin... — Ad quam sicut ad finem ordinantur omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam » (II^{a} II^{æ}, q. 44, a. 1).

(1) *El don que tuvo...*, p. 523.

(2) *Ibid.*, p. 538.

(3) P. Gérard, *op. cit.*, t. I, Prelim., p. LXXVII et LXXIX. — Cependant les citations insérées dans *El don que tuvo...*, qui fut écrit après l'impression des œuvres de saint Jean de la Croix, reproduisent le texte imprimé. P. Gérard, *op. cit.*, t. III, p. 508.

(4) Édition critique des œuvres de saint Jean de la Croix, III, p. 511 sq. — Une étude d'ensemble nous paraît indispensable à la bonne intelligence de ce petit traité. On ne peut isoler de son contexte telle proposition par ailleurs difficile à comprendre, sans s'exposer à prêter à l'auteur des idées difficilement conciliables avec l'ensemble de l'œuvre. Loin de taxer d'inexactitude telle affirmation qui nous déconcerte à première vue, nous croyons plus conforme à la vérité de regretter l'imprécision d'une terminologie alors en voie de formation qui ne nous permet pas de saisir parfaitement la pensée de cet auteur éminent par sa science et sa vertu; il possédait d'ailleurs des œuvres de sainte Térèse et de saint Jean de la Croix une science

Au début de son opuscule l'auteur nous montre sainte Térèse et saint Jean de la Croix unis par la Providence dans la participation aux mêmes grâces de lumière pour la réalisation d'une fin commune. Il nous apprend ensuite quel fut le but poursuivi par saint Jean de la Croix dans ses ouvrages. « Ce ne fut pas de traiter de tous les degrés de l'échelle mystique indiqués par les maîtres de cette sagesse : Son intention se borne à décrire et à mettre en lumière les moyens principaux par lesquels l'âme se dispose d'une façon prochaine à l'union divine, qui est le *terme* (1) de la vie contemplative et la dernière perfection de l'homme, et qui, commencée dans l'exil, aura son achèvement dans la patrie (2). Notre contemplation est d'ailleurs très semblable à celle des bienheureux : il y a une telle similitude entre notre lumière de foi et la lumière de gloire que l'assentiment de la foi et la vision béatifique ont le même objet (3). » Dans la direction des âmes saint Jean de la Croix apportait le même souci de les « acheminer à l'union divine (4). » Cette préoccupation, le P. Joseph de Jésus-Marie nous la décrit longuement dès les premiers pas de l'âme dans la vie d'oraison. « Notre saint Père exerçait ses disciples à la méditation avec entière utilité et plein succès, non vaille que vaille, comme le font bien des maîtres spirituels, mais en la divisant en trois parties dont la succession améliore et l'exercice et ceux qui le pratiquent. La première est la représentation imaginaire des mystères sur lesquels on doit méditer... La deuxième est la considération intellectuelle des mystères représentés. La troisième est le repos amoureux et attentif à Dieu où se recueille le fruit des deux précédentes et où la porte de l'entendement s'ouvre à l'illumination divine en vue des effets *surnaturels* qui sont recherchés dans l'oraison pour la perfection de l'âme (5)... On passe de la connaissance naturelle à la

approfondie et avait recueilli de la bouche de leurs disciples immédiats de précieux éclaircissements.

(1) *el paradero*, le lieu où l'on s'arrête. On retrouve cette expression p. 568 et 569.

(2) *El don que tuvo...*, c. II, p. 513.

(3) *Ibid.*, c. VII, p. 528. — Cf. saint Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, l. II, c. 8.

(4) *Ibid.*, c. XXII, p. 568.

(5) Il nous paraît intéressant de rapprocher de ce passage quelques lignes du même chapitre qui précisent la pensée de l'auteur : « Dans

connaissance *surnaturelle, quand l'âme se place en ce repos pacifique, amoureux et tranquille, de la foi* (1)... C'est cette manière fructueuse de méditer... que N. P. saint Jean de la Croix enseignait à ses disciples. C'est par elle qu'il les conduisait rapidement à la contemplation et les mettait au point pour cette dernière. Il leur enseignait d'abord à consacrer peu de temps à la représentation de figures formées dans l'imagination... Dans la deuxième partie... il leur enseignait à s'arrêter davantage et à examiner le mystère à la lumière de l'intelligence... Il leur apprenait aussi comment de ces réflexions actives ils devaient passer, — en s'élevant des actes discursifs à la lumière de la foi, — à une autre considération plus éclairée et *procédant de la motion divine* (2)... En raison de cette origine *et parce qu'elle excède toute la puissance de la nature*, l'opération de l'âme dans cette contemplation de foi, qui s'exerce au-dessus de la raison, est appelée *passive* ; non que l'âme soit absolument inerte, mais *parce que Dieu est ici le principal agent* (3). » Quant à cette transition de la connaissance naturelle à la connaissance surnaturelle, saint Jean de la Croix « expliquait à ses disciples comment elle se fait quand on apaise l'opération intellectuelle procédant de notre activité propre, et que l'âme demeure dévotement attentive dans un acte d'amour... Selon la mesure de leurs progrès, il les perfectionnait dans la méditation même, leur faisant parcourir plus vite les degrés imparfaits et s'arrêter plus longuement au troisième. De cette sorte, sans avoir abandonné les moyens sensibles, ils étaient déjà contemplatifs, car leur méditation s'achevait en contemplation. Ainsi, avant d'entrer, à proprement parler, dans cette der-

cette troisième partie... l'âme *se dispose à recevoir la motion surnaturelle* de Dieu à des effets également surnaturels. » Cf. p. 517.

(1) Sainte Térèse fait allusion à ce repos attentif à Dieu : *Vie*, c. 13.

(2) *El don que tuvo...*, p. 517.

(3) *Ibid.*, p. 558 : « Llaman operación *pasiva* la que el alma ejercita en *la contemplación de luz de fe* sobre su razón natural; es decir, que esta operación es *movida de Dios*, y que trasciende todo el caudal de la naturaleza, para obrar en el alma efectos *sobrenaturales y divinos* : y aunque en esta moción divina hay acción y pasión del alma... Y *aquí es Dios el principal agente...* » En présence de passages aussi clairs on s'étonne que certains auteurs aient reproché au P. Joseph de Jésus-Marie d'avoir limité l'enseignement de saint Jean de la Croix à la pure ascèse.

nière, ils avaient déjà surmonté la plus grande difficulté qu'il y ait dans la vie contemplative, et par suite de laquelle, au dire des maîtres de la sagesse mystique, il y a peu de contemplatifs : elle consiste à ne pas savoir laisser l'âme se reposer en Dieu pour recevoir la *lumière* et la *motion* divines (1). Certains, en effet, sont tellement habitués à agir par leur propre activité et sous la motion de la raison (2), que si on leur interdit ces actes, il leur semble perdre leur temps, bien qu'ils reçoivent alors *passivement l'illumination* et *l'influence* divines. Tel est leur sentiment, à moins que ces dernières ne leur soient communiquées d'une façon si efficace qu'elles les contraignent à suspendre leur opération propre... Il blâmait les longs discours dans l'oraison, même s'ils portaient sur l'utilité des vertus (considération plus propre à d'autres moments), parce que avec ces discours on empêche l'*influence divine* de laquelle les vertus infuses (3) reçoivent leur accroissement et leur perfection (4). » Pour le Saint, le *terme* auquel tend cette méditation est « la contemplation simple de Dieu dans une *connaissance générale, amoureuse et pure procédant de la foi* (5) ». Aussi se propose-t-il uniquement, « dans le deuxième livre de la *Montée du Carmel*, de dépouiller de toutes les images créées l'âme déjà mise au point par l'*habitus* de la méditation, pour la laisser revêtue de la *seule lumière de la foi*, de sorte qu'elle reçoive dans cette *disposition surnaturelle l'illumination du don de sagesse... qui la prépare et la divinise pour l'unir à Dieu* (6)... Cette disposition proportionnée à la réception de l'illumination divine est si nécessaire que, par le seul fait d'en être dépourvus, le plus grand nombre des contemplatifs se fatiguent beaucoup dans l'oraison et profitent peu. C'est en effet chose certaine et connue de tous qu'il doit y avoir une proportion entre le *mobile* et son *moteur*, pour que le mouvement se produise (I^{a}, II^{ae}, 9. 68, a. 1). Et comme tout le progrès de l'âme contemplative consiste à être mue par Dieu, il est nécessaire qu'elle se mette en état de recevoir cette motion. Comme,

(1) Cf. saint Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, l. II, c. 11.
(2) C'est-à-dire de façon discursive.
(3) Cf. *El don que tuvo...*, p. 538, 556, 557...
(4) *Ibid.*, p. 518 sq.
(5) *Ibid.*, p. 520.
(6) *Ibid.*, p. 538.

d'autre part, ce que l'âme doit recevoir est d'ordre surnaturel, il convient que la disposition soit surnaturelle. » En effet il s'agit ici « de la contemplation et sagesse mystique qui est propre aux chrétiens (1), par laquelle nous nous acheminons d'une façon plus surnaturelle et plus divine à la vraie connaissance et au véritable amour de Dieu, *au moyen de la lumière de foi, sous l'illumination du don de sagesse* (2). Cette contemplation exige que l'entendement... soit absolument détaché du mouvement discursif de la raison... qu'il renonce à se former de Dieu un concept distinct, selon le mode de la connaissance discursive, et qu'il le contemple *selon la foi* qui nous le présente comme *incompréhensible, ineffable, incomparable*. Sachant en outre que Dieu est *en toutes choses*, comme *cause en ses effets*, et dans *l'âme du juste d'une façon plus parfaite*, l'entendement le contemple d'un regard direct (con vista derecha), comme une personne présente et non par réflexion (con vista refleja), comme on contemple une chose absente. — C'est là cette contemplation que N. S. Père nous recommande (*Montée*, l. II, c. 13) par cette *attention amoureuse* où il nous enseigne à contempler Dieu (3).

***

Parmi les écrivains mystiques postérieurs, un certain nombre méritent une mention spéciale. Nous citerons les PP. Nicolas de Jésus-Marie († 1660 ou 1680), Louis de Sainte-Térèse (1602-1671), auteur d'un *Traité théologique de l'union de l'âme avec Dieu* que Gonet appréciait beaucoup, Philippe de la Sainte-Trinité (1603-1671), Antoine du Saint-Esprit (1618-1674), Dominique de la Sainte-Trinité (1616-1687), Antoine de l'Annonciation († 1714), Honoré de Sainte-Marie (1651-1729), Joseph du Saint-Esprit († 1739). Les limites du présent article ne nous permettent pas de nous arrêter à chacun de ces auteurs : d'utiles renseignements ont d'ailleurs été donnés à leur sujet par les

(1) L'auteur vient de mentionner l'existence de deux connaissances naturelles de Dieu, l'une affirmative, l'autre négative, communes aux philosophes chrétiens et aux païens.

(2) *El don que tuvo...*, p. 553.

(3) *El don que tuvo...*, p. 544-545.

Études Carmélitaines (1). Nous nous bornerons à donner quelques notes sur le dernier d'entre eux, Joseph du Saint-Esprit (2), qui a réuni dans une œuvre didactique les enseignements de ses prédécesseurs, et dont le *Cours de théologie mystico-scholastique* est dans son ensemble l'expression fidèle de la tradition mystique du Carmel. Cet ouvrage fut d'ailleurs bien accueilli dans l'Ordre : les supérieurs généraux ordonnèrent aux *lecteurs* de théologie mystique d'y puiser la matière de leur enseignement. L'auteur écrit pour les jeunes étudiants de son Ordre, qui par cette étude apprendront « à discerner les œuvres de l'Esprit de Dieu, de celles de l'esprit infernal : ils en tireront leur profit personnel et se rendront aussi utiles au prochain dans les voies spirituelles, ce qui est par excellence le rôle propre de tout religieux du Carmel... *Aucun ne saurait s'y soustraire sans perdre jusqu'au nom même de Carme* (et nomen et esse veluti amissa deploret) (3) ». En effet, « les Carmes doivent désirer avidement (inhiare) la contemplation, non seulement pour en recueillir des fruits personnels de salut, mais encore afin de pouvoir rompre ce pain (spirituel) aux âmes qui en sont affamées, et les conduire par la main dans la voie de l'Esprit. *Agir autrement serait professer un véritable mépris pour leur fonction propre.* Ajoutons que, pour remplir ce ministère, il ne leur suffit pas d'une connaissance quelconque des choses mystiques : ils doivent posséder, autant qu'il est possible, tous les secrets de cette très sainte Théologie (4) » Ce cours de théologie mystique n'a donc pas, quelles que soient les apparences, un but uniquement spéculatif. L'auteur est visiblement préoccupé de la direction des âmes, et, à main

(1) N^os^ de janvier et avril 1920.

(2) Né près de Séville (fin du XVII^e^ s.), Joseph du Saint-Esprit fu successivement lecteur de philosophie et de théologie à Ecija et à Séville. La haute direction des études lui fut confiée à plusieur reprises. C'est en cette qualité que nous le trouvons à Séville en 172 Il fut provincial d'Andalousie, puis premier Définiteur général de l Congrégation d'Espagne, charge qu'il exerçait encore en 1720. C'es par ordre de ses supérieurs qu'il écrivit le *Cursus theologiae mystico scholasticae* dont la publication commencée en 1720 ne s'acheva qu'en 1740, un an après la mort de l'auteur (1739). Nous citons d'après l première édition.

(3) T. I, Proleg. 5, n. 36-37.

(4) Ibid., n. 34.

endroit de son œuvre, il donne des conseils appropriés à telle situation particulière; dans une dissertation préliminaire, *de mystico directore*, il a d'ailleurs indiqué les qualités d'un bon directeur. Les unes sont d'ordre théorique : le directeur doit être doué des aptitudes qui font les maîtres, il doit posséder une connaissance approfondie de la sainte Écriture, de la théologie tant scholastique que morale, et aussi de la psychologie. Quant à la théologie mystique : « qu'il l'étudie de toute son âme, afin de savoir résoudre convenablement les difficultés qui se rencontrent dans les voies spirituelles. — Chaque âme s'achemine vers le Ciel par un sentier qui lui est propre : de là vient que le directeur commet bien des méprises, s'il ne connaît pas les secrets de cette science sacrée (1) ». Au point de vue pratique, l'expérience de la conduite des âmes aidera beaucoup le directeur; mais l'expérience personnelle de la contemplation lui « est indispensable, car seul un homme spirituel est capable de diriger parfaitement les âmes intérieures (2) ». A cela joindre la douceur, en particulier à l'égard des faibles. Enfin qu'il soit humble : c'est par l'humilité qu'on obtient la sagesse (Prov., XII, 2). S'inspirant de cette humilité, il évitera de donner dans le zèle indiscret de certains qui « défendent à leurs dirigés de traiter avec d'autres des affaires de leur âme... des consultations de ce genre, réglées avec prudence, sont très utiles, et même nécessaires : donc que le directeur n'hésite pas à les permettre et même à les prescrire (3) ».

En ce qui touche au progrès de l'âme dans la vie spirituelle, Joseph du Saint-Esprit conserve la distinction traditionnelle des trois voies : voie purgative ou des *commençants*, voie illuminative ou des *progressants*, voie unitive ou des *parfaits*. Le développement de la vie intérieure, commencé avec la purification active de l'âme, n'a son couronnement normal que dans l'union fruitive ou transformante (4).

L'auteur affirme l'existence de la contemplation acquise, « que nous obtenons par notre propre industrie aidée des secours ordinaires de la grâce (5) et qu'on appelle ainsi préci-

(1) T. I, 2ª Disput. procem., n. 113.

(2) Ibid., n. 115.

(3) T. I, 2ª disp., procem., n. 122. L'auteur fait appel à l'autorité de saint Jean de la Croix, *Vive flamme d'amour*, str. III, v. 3.

(4) T. I, Isag. l. V, n. 5-7. — Cf. l. I, n. 26.

(5) T. II, Disp. VIII, n. 20. — Cf. ibid., n. 7; disp. VII, n. 9, etc...

sément parce que nous pouvons l'avoir toutes les fois que nous voulons (1) ».

Elle suppose l'influence de la grâce et des vertus théologales; les dons du Saint-Esprit concourent également à son exercice, mais d'une manière autre que dans la contemplation infuse.

On sait que, d'après Joseph du Saint-Esprit (2), le désir de la contemplation infuse prise en elle-même (3) est absolument licite et se concilie parfaitement avec l'humilité. Ce point de doctrine a pour lui une importance considérable, car, traitant de l'union fruitive, il revient à cette pensée pour l'affirmer encore. « Il est permis de désirer et de demander l'union fruitive de l'âme avec Dieu (4)... nous pouvons même la mériter (*mereri*) par nos bonnes œuvres » (5). Cette union « consiste dans les actes de la contemplation la plus parfaite » et procède du don de sagesse. « L'âme une fois ornée de la

(1) La notion de la contemplation acquise est chez Joseph du Saint-Esprit chose bien plus complexe que ne le laisse supposer cette définition. Tantôt le terme est restreint à une contemplation qui serait le fruit uniquement de notre activité personnelle; d'autres fois l'auteur l'applique à des oraisons passives où l'âme conserve une part d'activité propre. C'est le cas, t. II, disput. VII, n. 12 et 13, où il rattache à la contemplation acquise les oraisons décrites par sainte Thérèse sous le symbole de la 2e et de la 3e eau, parce que, dit-il, dans ces deux états le jardinier agit encore. — Peut-être faudrait-il reconnaître ici l'influence du travail publié en 1708 par Honoré de Sainte-Marie, qui nomme acquise toute contemplation dans laquelle se manifeste quelque activité de l'âme. — Il convient de noter que de graves auteurs, ayant donné de la contemplation acquise une définition analogue à celle que nous avons rapportée, rattachent expressément à la contemplation infuse les oraisons correspondant à la 2e et à la 3e eau, ou à la IVe Demeure. Cf. Thomas de Jésus, *de Contemplatione divina*, l. V, c. 6; Philippe de la Sainte-Trinité, *Summa theol. myst.*, p. III, tr. I, a. 2; Antoine du Saint-Esprit, *Directorium mysticum*, IV, disp. I.

(2) Cf. *Vie Spirituelle*, fév. 1922, p. 400-401; janv. 1922, p. 265 sq.

(3) Joseph du Saint-Esprit distingue la contemplation elle-même des phénomènes extraordinaires qui peuvent l'accompagner. Cette distinction est si nette que, distribuant son sujet entre les cinq *prédicables* de la philosophie traditionnelle, il rattache les extases, ravissements, etc., au cinquième, l'*accident*.

(4) T. IV, disp. XXIII, q. III, § 2, n. 100-101.

(5) Ibid., n. 102.

grâce (1) possède les moyens pour connaître et aimer parfaitement Dieu. A mesure que la connaissance se perfectionne, l'amour grandit et la grâce s'enracine davantage dans l'âme. Lorsque cette emprise de la grâce est arrivée à son plus haut degré, la connaissance et l'amour parfaits sont donnés à l'âme ; et quand celle-ci adhère intimement à Dieu... et se consume d'une douce flamme : c'est alors que se célèbre entre elle et Dieu cette union bienheureuse qui est le fondement des fiançailles si elle est transitoire, — du mariage spirituel si elle est permanente (2). »

*
* *

Dans son traité *des Noms divins*, Denys loue Hiérothée de ce que sa sagesse n'est point seulement le fruit de l'étude, mais aussi expérimentale et infuse. Cet éloge, certes, peut s'appliquer à toutes les âmes vraiment saintes qui ont connu dès cette terre d'exil ce qu'est le *don de Dieu* et la vie éternelle commencée. Entre tant d'illustres docteurs il nous semble que saint Jean de la Croix, ce premier fils et disciple de la séraphique Térèse de Jésus, l'a mérité à un titre spécial. Les Réformateurs du Carmel en effet, comme tous les chefs des grandes familles religieuses, ont eu leur *manière propre de rendre témoignage à la Vérité*. Dans un siècle secoué par un vent de naturalisme ils ont témoigné par une vie toute céleste et divine de l'ineffable transcendance de l'ordre de la grâce — ils ont montré ce que Dieu est toujours prêt à opérer dans les âmes généreuses qui croient à sa parole, se livrent à son amour et savent l'adorer en esprit et en vérité. Aussi croyons-nous qu'au premier rang des fils et disciples de la Sainte doivent être mis ces théologiens carmes dont on a pu dire, comme de Hiérothée : « *doctus non solum discens, sed patiens divina.* » Tel est bien là le témoignage par excellence que doit rendre au monde l'Ordre privilégié de Marie.

Le Collège des Carmes de Lille.

(1) « Gratia sanctificans sine qua divina contemplatio non est dabilis est natura ipsam contemplationem radicans, eamque mediis habitibus vel fidei vel donorum et charitatis eliciens » ; t. II, disp. IX, n. 43.

(2) T. I, l. III, n. 80. Cf. t. III, disp. XVII, n. 86 87.

BIBLIOGRAPHIE

Dans cette courte notice nous nous bornerons à mentionner les ouvrages les plus propres à faire connaître et aimer la Sainte Réformatrice du Carmel.

I. — ŒUVRES

Édition critique espagnole :

Obras de Sta Teresa de Jesus, editadas y anotadas por el P. Silverio de S. Teresa, C. D. — 6 vol. in-8 (moins les « Lettres »). — Burgos, Tipografia de « El Monte Carmelo », 1915-1920.

Cette nouvelle édition était attendue depuis longtemps, et c'est le désir de tous qu'exprimait en 1909 le grand critique espagnol D. M. Ménendez y Pelayo lorsqu'il réclamait pour son pays « une édition critique du texte original des Œuvres de la Sainte » (Lettre aux Carmélites du Premier Monastère de Paris, juillet 1909).

Le R. P. Silverio, historiographe général de son Ordre, a pu mener à bonne fin cette entreprise difficile. Une longue et patiente étude du texte photographié sur les manuscrits originaux lui a permis de donner pour la première fois une édition exempte d'erreur. Les Préliminaires placés à la tête de l'ouvrage étudient l'influence de sainte Térèse, son autorité en mystique, son style et les travaux antérieurs dont elle a été l'objet. Des notes discrètes et divers appendices éclairent bien des points obscurs et donnent de nombreux renseignements, presque tous inédits (1).

Éditions françaises

Nous signalons pour mémoire les premières traductions :

par Jean de Quintanadoine de Brétigny (1601),
par le P. Elisée de Saint-Bernard, C. D. (1630),

(1) En 1914 achevait de paraître une édition critique, plus nécessaire encore, des Œuvres de saint Jean de la Croix, publiée par les soins du R. P. Gérard, carme déchaussé. — Libreria Pelaez, Toledo. 3 vol.

par le P. Cyprien de la Nativité, C. D. (1644),
par Arnauld d'Andilly (1670, Paris), plusieurs fois rééditée,
par l'abbé Chanut (1681, 1691, Paris),
par les abbés Collombet et Grégoire (1836, Paris).

Œuvres de sainte Térèse, traduites d'après les manuscrits originaux, par le P. Marcel Bouix, S. J. — 3 vol. in-8, 1852-1856. — 6 vol. in-8, dont 3 vol. pour les Lettres, 1861. — 5e édit., Paris, Lecoffre, 1881.

Jusqu'en 1910, la plus répandue et la plus estimée en France. Biographies et notes abondent surtout dans les volumes des Lettres; l'élégance du style, bien que parfois excessive, rend la lecture attrayante; un langage plus naturel et moins fleuri eût mieux convenu à des Œuvres qui se distinguent tout d'abord par une charmante simplicité.

Mgr Polit, évêque de Cuenca (Equateur), après avoir parlé des lacunes, des additions, des contresens que renferme le texte du Père Bouix, n'a pas craint d'ajouter : « nous pouvons assurer qu'il y a peu de pages exemptes de l'un ou l'autre de ces défauts » (Avant-Propos à la traduction des Carmélites de Paris).

L'appréciation du P. Silverio n'est pas moins sévère (Edit. critique espagn., Prélim., ch. VII).

Cette traduction toutefois a largement contribué pendant plus d'un demi-siècle à faire connaître en France sainte Térèse et sa Réforme. La nouvelle édition des ouvrages du P. Bouix, revue par le R. P. Jules Peyré, S. J. (1904), a corrigé plusieurs des défauts signalés, quoiqu'elle n'ait pas changé le caractère général de l'œuvre.

Œuvres complètes de sainte Térèse de Jésus, traduction nouvelle par les Carmélites du premier Monastère de Paris, avec la collaboration de Mgr Manuel M. Polit, évêque de Cuenca (Equateur), ancien supérieur des Carmélites de Quito. — 6 vol. in-8 (moins les Lettres). — Paris, G. Beauchesne et Cie, 117, rue de Rennes, 1907-1910.

Le R. P. Silverio de Sainte-Térèse écrit dans les *Préliminaires* de l'édition critique (ch. VII) :

« Cette traduction a été très appréciée par les critiques, et, sans contredit, c'est la meilleure qui se soit publiée en France jusqu'à présent. Les Carmélites de Paris ont fait de grands efforts pour traduire dans leur propre langue la simplicité, le naturel, l'originalité et la grâce native qui distinguent les Écrits de la Sainte. L'entreprise était vraiment difficile; nous ne dirons pas qu'elles aient parfaitement réussi, mais il est certain qu'elles ont obtenu une traduction très ressemblante au modèle. »

La Revue des Carmes Déchaussés en Espagne : *El Monte Carmelo*, pouvait écrire en 1910 que, même dans la patrie de la Sainte, une édition aussi parfaite n'avait pas encore été donnée : opinion confirmée par une déclaration analogue de D. M. Ménendez y Pelayo.

Les Revues françaises en ont généralement fait l'éloge.

Nous empruntons à la *Revue Bénédictine* (Maredsous, oct. 1909) l'appréciation suivante : « L'œuvre des Carmélites de Paris présente sur les essais de leurs prédécesseurs des avantages d'une transcendante supériorité. Dans l'ensemble, on ne sait ce qu'il faut apprécier le plus : l'objectivité soucieuse et la finesse critique, ou la piété filiale avec laquelle elles ont scruté les manuscrits photographiés de la grande Réformatrice ».

En résumé, cette traduction française est la meilleure que nous possédions ; elle se recommande surtout par son abondante documentation, par sa fidélité et par le réel succès avec lequel a été rendu, dans la mesure du possible, le style si personnel de la Sainte.

Lettres de Ste Thérèse de Jésus, Réformatrice du Carmel, traduites par le T. R. P. Grégoire de Saint-Joseph, C. D. — 3 vol. in-8, 1902. — 2e éd., 1906. — En vente, 58, boulevard d'Italie, à Monte-Carlo.

Le premier mérite de cette collection est de renfermer 70 lettres et 400 fragments inédits. On sait combien la correspondance est propre à faire connaître une âme, aussi tous les admirateurs de la Sainte sauront gré à l'éminent religieux de n'avoir rien épargné pour découvrir tant de documents de grande valeur, et d'avoir remis à leur place des passages supprimés à dessein dans les éditions antérieures.

Le savant P. Mandonnet, O. P., appréciait ainsi le mérite de la traduction (*Revue Thomiste*, 2e sem. 1901) :

« Elle a été soignée soit pour l'exactitude, soit pour la forme littéraire. Le R. P. Grégoire a suivi fidèlement le texte, tout en donnant à sa traduction une correction parfaite et une allure des plus naturelles. C'est vraiment sainte Térèse que l'on entend, avec son accent, son tour d'esprit et ses saillies spirituelles (1). »

II. — VIES DE LA SAINTE

Citons les premiers ouvrages écrits en espagnol par Julien d'Avila, premier chapelain de la Sainte en ses Fondations, — par Diégo de

(1) Le R. P. Grégoire de Saint-Joseph ayant achevé la traduction complète des Œuvres, cette dernière, nous l'espérons, ne tardera pas à être éditée.

Yepes (1587), — par François de Ribera, S. J., ses contemporains, — et par le P. Jérôme Gratien, qui fut le fils spirituel en même temps que le directeur de la Sainte.

A signaler aussi la *Vie* écrite en latin par le V. P. Jean de Jésus-Marie, Préposé Général des Carmes Déchaussés — et le travail remarquable des Bollandistes (*Acta Sanctorum*, Octobris, t. VII, pars prior).

Ouvrages français

La Vie de sainte Térèse, tirée des auteurs originaux espagnols et des historiens contemporains, avec des Lettres choisies, par J.-F. Bourgeois de Villefore. 1712. Paris, in-4; édit. Mame, Tours, 1891.

Première *Vie* écrite en français, plusieurs fois rééditée.

Vie de sainte Térèse par le P. François de Ribera, S. J., traduite de l'espagnol par le P. Marcel Bouix. — 1 vol. in-8°, 1868; 2 vol. in-8, 1884, Paris, Lecoffre.

Histoire de sainte Térèse, d'après les Bollandistes, ses divers historiens et ses Œuvres complètes, par une Carmélite de Caen. — 3e éd., 2 vol. in-12. — Lethielleux. 1886.

Le travail de la pieuse Carmélite nous paraît visiblement béni par la Providence; il n'existe pas aujourd'hui de meilleure *Vie* de la Sainte, et nul ouvrage ne saurait plus utilement préparer à la lecture des Œuvres elles-mêmes.

L'auteur se sert de toutes les données fournies par les chroniqueurs de la Réforme ou les premiers historiens de la Sainte, et nous les présente sans appareil d'érudition. Une marche rapide, un style clair, une émotion communicative rendent ce livre très attrayant. Peut-être les traits si virils de sainte Térèse auraient-ils pu être tracés parfois d'une main plus ferme.

Sainte Thérèse, par H. Joly. — In-12, Paris, Lecoffre, 1901.

« Etude très vivante, très complète en sa brièveté, et très neuve au point de vue philosophique; c'est l'esprit de sainte Térèse et de ses œuvres qui est mis en relief avant tout et de la plus pénétrante façon » (H. de Curzon, *Bibl. térésienne*).

III. — OUVRAGES D'ÉDIFICATION, PANÉGYRIQUES, ÉTUDES SPÉCIALES

Esprit de sainte Thérèse, recueilli de ses Œuvres et de ses Lettres, par J.-And. Emery, Supérieur général de St-Sulpice. Lyon, 1775. — 2 vol. in-12, Avignon, 1825.

Pratique de l'Oraison mentale et de la Perfection, d'après sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, par le R. P. Alphonse de la Mère des Douleurs, C. D. — 8 vol. in-12, Bruges, Desclée, De Brouwer, 1909.

Pratique journalière de l'Oraison et de la contemplation divine, d'après la méthode de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix. — 6 vol., du même auteur, à la même librairie, 1915.

Une doctrine toute céleste, ou moelle historico-ascétique et doctrinale des écrits de sainte Thérèse, par M. l'abbé Nimal. — Tournai, Casterman, 1900.

Manuel complet des Œuvres de sainte Thérèse, par M. l'abbé Nimal. — 2 vol. Liège, Dessain, 1903.

Neuvaine en l'honneur de sainte Thérèse, par saint Alphonse de Liguori, traduction Dujardin. Tournai, Casterman, 1912.

Sainte Térèse, Elévations, Prières et Pensées, par M. l'abbé Cl. Peyroux. — In-12, de Gigord. 1922.

Anthologie de sainte Térèse, par le P. Albert de l'Enfant-Jésus, C. D. — 2 vol., Gand, Veritas, 1922.

*
* *

Panégyrique de sainte Thérèse, prononcé par Bossuet, le 15 octobre 1657. — Œuvres oratoires, éd. Lebarcq, Lille-Paris, 1891, t. II.

Troisième Centenaire de sainte Thérèse, trois discours de Mgr C. Gay, évêque d'Anthédon. — Poitiers, 1883.

Panégyrique de sainte Thérèse, prononcé par Mgr Baunard. — Lille, 1887.

Sainte Thérèse. Panégyrique inédit, prononcé au Carmel de Lille, le 15 octobre 1888, par le P. Felix, S. J. Bruxelles, Vromant, Petite Bibliothèque Chrétienne, 1900. — Trois discours sur sainte Thérèse, du Card. Perraud, 1888.

***

Un pèlerinage en Espagne, pour le III^e^ Centenaire de sainte Thérèse. Etudes et récits, par B. Blot. — 2 vol., Paris, 1890.

L'Espagne thérésienne, ou Pèlerinage d'un Flamand à toutes les fondations de sainte Thérèse, par Isidore Hye-Hoys. — Chez les Carmes Déchaussés, Gand et Bruxelles, 1893 (Planches et commentaires).

Souvenirs du Pays de sainte Thérèse, par P.-X. Plasse. — Paris, Palmé, 1875 (illustré).

Étude pathologico-théologique sur sainte Thérèse, par le P. Louis de San, S. J. Réponse à un mémoire du P. G. Hahn, S. J., condamné à Rome. — In-8, Louvain, 1886.

La prétendue hystérie de sainte Thérèse, par le R. P. Grégoire de Saint-Joseph, C. D. — In-8, Lyon, Vitte, 1895.

Bibliographie térésienne, par H. de Curzon. — In-12 de 64 p., Paris, Librairie des Saints-Pères, 1902.

Cet opuscule sera utilement consulté par les lecteurs désireux d'avoir des renseignements plus détaillés.

L'Œuvre de sainte Thérèse, *ou le Carmel réformé, sa fondation et son opportunité sociale*. Conférence du R. P. Hubert, C. D. — Bruxelles, Dewit, 1908.

IV. — GÉNÉRALITÉS RELATIVES A LA SAINTE ET A SON ORDRE

Vie de la bienheureuse Anne de Saint-Barthélemy, par le R. P. Florent, C. D., traduite par l'abbé Aubert. — Presbytère de Saint-Pierre de Montrouge, 9, rue du Moulin-Vert, Paris-14e, 1918.

Vie de la Vén. Mère Anne de Jésus, coadjutrice de sainte Thérèse, par le R. P. Berthold-Ignace de Sainte-Anne, C. D. — 2 vol. in-8, Malines, Dessain, 1883.

Histoire générale des Carmes et des Carmélites de la Réforme de sainte Thérèse, depuis la naissance de la Sainte jusqu'à sa mort, par le P. François de Sainte-Marie. — Traduit de l'espagnol par le R. P. Marie-René de Jésus-Crucifié, C. D. — 5 vol. in-4, Abbaye de Lérins, 1896.

Les mystiques espagnols, par Rousselet. — 1867.
Psychologie des Saints, par H. Joly. — Paris, Lecoffre, in-12, 1899.

Signalons divers opuscules de Boudon, dans ses *Œuvres complètes*, publiées par Migne, 2 vol., 1856.

On trouvera des études intéressant la doctrine mystique de sainte Térèse dans les ouvrages suivants :

La Contemplation, du R. P. Lamballe, eudiste, Paris, Téqui, 1912. — **Grâces d'Oraison**, du R. P. Poulain, S. J. Paris, Beauchesne, 1914. — **La Vie d'union à Dieu**, de M. le chanoine Saudreau, et, du même auteur, **L'État mystique**, Paris, Amat, 1921, — et enfin dans les diverses Revues de spiritualité.

Le Collège des Carmes de Lille.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).

CHEFS-D'ŒUVRE ASCÉTIQUES ET MYSTIQUES

Cette collection a pour but de mettre à la portée de tous les plus belles œuvres de la spiritualité chrétienne. Elle se compose de volumes de format commode et de prix modique.

Doctrine des Pères.

Les Conférences de Jean Cassien

Nouvelle traduction par le **R. P. Dom PICHERY**, O.S.B.

Tome I. *Au désert de Scété*, 1 vol. 580 pp. . . . **6** fr. — Franco : **6** fr. **60.**

I. Du but de la religion.
II. De la discrétion.
III. Des trois renoncements.
IV. De la concupiscence de la chair et de l'esprit.
V. Des huit principaux vices.
VI. Du meurtre des saints.
VII. De la mobilité de l'âme et des esprits du mal.
VIII. De la puissance des démons.
IX. De la prière.
X. De la prière.

Tome II. *Au désert de Panéphysis*, 1 vol. 400 pp. . **5** fr. — Franco : **5** fr. **60.**

XI. De la perfection.
XII. De la chasteté.
XIII. De la protection de Dieu.
XIV. De la science spirituelle.
XV. Des charismes divins.
XVI. De l'amitié.
XVII. Des promesses.

— L'une des œuvres fondamentales de la spiritualité chrétienne et dont l'influence sur le Moyen-Age a été immense.

SAINT VINCENT FERRIER

LA VIE SPIRITUELLE

Traduction et notes du R. P. **M.-V. BERNADOT**

1 vol. 100 pages. . . . . 1 fr. — Franco : 1 fr. 25.

I. — Les Fondements de la Vie spirituelle

Chap. I. La pauvreté volontaire.
Chap. II. L'amour du silence.
Chap. III. La pureté du cœur.
Chap. IV. Effets de la pureté de cœur.

II. — La Pratique de la Vie spirituelle.

Chap. I. Du directeur de conscience.
Chap. II. De l'obéissance.
Chap. III. De la conduite à tenir dans la mortification du boire et du manger.
Chap. IV. Conduite à tenir dans la mortification du sommeil.
Chap. V. Conduite à tenir dans l'étude.
Chap. VI. Conduite à tenir dans la prière liturgique.
Chap. VII. Conduite à tenir dans l'exercice du saint ministère.
Chap. VIII. Conduite à tenir dans certaines tentations.

III. — Résumés et Maximes spirituelles.

Chap. I. Quelques motifs de tendre à la perfection.
Chap. II. Deux fondements de la vie spirituelle.
Chap. III. Dispositions habituelles de l'âme qui veut s'unir à Dieu.
Chap. IV. L'échelle de la perfection.
Chap. V. Maximes spirituelles.

Deux appréciations de ce livre :

S[t] Louis Bertrand : « Dans aucun livre je n'ai vu les vertus représentées comme en celui-ci. »

Le P. Surin : « Il y a des livres qu'on peut appeler essentiels parce qu'on trouve en eux tout ce qui est nécessaire pour vivre spirituellement et saintement. Tel est l'ouvrage de saint Vincent Ferrier. Celui qui le possédera pourra dire avoir toute la science spirituelle. »

École dominicaine.

SAINTE CATHERINE DE SIENNE

LETTRES AU B. RAYMOND DE CAPOUE

Traduction du R. P. *M.-V. BERNADOT.*

1 volume de 180 pages. Prix : **2** francs. Franco : **2** fr. **40**.

Voici un des plus beaux livres de la spiritualité chrétienne. La grande Sainte italienne n'a rien écrit de plus beau. Le P. BERNADOT nous en donne une traduction nouvelle qui a obtenu un vif succès, puisque la première édition a été rapidement épuisée. Une introduction générale fait connaître Sainte Catherine et son confesseur qui reçut ces lettres. Puis une introduction spéciale à chaque lettre expose les circonstances où celle-ci fut écrite, de sorte qu'aucune allusion, même historique, ne reste obscure, et que la lecture de ce chef-d'œuvre de la spiritualité devient facile pour tous. C'est la première fois que ces lettres sont publiées dans leur ordre chronologique.

SAINTE CATHERINE DE SIENNE

DIALOGUE SUR LA PERFECTION

Troisième édition, 9e mille ; *franco* : **0** fr. **50**.

Pendant une extase, Dieu enseigne à Sainte Catherine la voie la plus simple de la perfection. Ce dialogue rapporte les questions de Catherine et les réponses du Père Eternel. Admirable résumé qui devrait se trouver entre toutes les mains. Nous le recommandons vivement.

B. ALBERT LE GRAND

LE PARADIS DE L'AME

ou PETIT LIVRE DES VERTUS

Traduit par le R. P. VANHAMME, O. P.

Un volume, 160 pages : **2** fr. — Franco : **2** fr. **40**.

EXTRAIT DE LA TABLE DES MATIÈRES

La charité. — L'humilité. — L'obéissance. — La patience. — La pauvreté. — La chasteté. — L'abstinence. — La prudence. — La force. — La justice. — La tempérance. — La compassion. — La paix. — La miséricorde. — La constance. — La libéralité. — La vérité. — La douceur. — La crainte. — La joie. — La tristesse. — La reconnaissance. — Le zèle des âmes. — La liberté. — La simplicité. — Le silence. — La contemplation. — La discrétion. — La louange. — La mortification. — La persévérance.

École flamande.

GERLAC PETERS

LE SOLILOQUE ENFLAMMÉ

Traduit par le R. P. Dom Assemaine, moine bénédictin.

Un volume, 160 pages. — Prix : **2** francs ; *franco*, **2** fr. **25**.

EXTRAIT DE LA TABLE DES MATIÈRES

Pour éviter la dissipation du cœur et se recueillir.
Se réfugier en Dieu.
En tout ce que nous faisons, examiner le pourquoi des choses.
Résister aux pensées vaines et aux penchants vicieux.
De l'attachement intéressé à soi-même.
Du bonheur de l'âme unie à Dieu.
De la gloire de l'âme unie à Dieu.
Comment l'homme revêt les mœurs divines.
De la douceur cachée de la croix spirituelle.
Du progrès de l'homme intérieur.
De la sécurité de l'âme en Dieu.
Prière de l'âme environnée de ténèbres.
Du véritable abandon.
De l'opulence du pauvre en esprit.
Avec quelle exigence Dieu veut notre réforme.
L'héritage du véritable pauvre en esprit en cette vie.
Le support volontaire des adversités illumine l'âme.
La contemplation ne peut s'allier avec l'agitation.
Quel fruit retirer de l'exercice du culte et des sacrements.
Comment le cœur devient libre.

Demandez ces ouvrages à votre Librairie. Si vous n'avez pas de libraire, écrivez à *La Vie Spirituelle* en envoyant la somme indiquée. On ne peut tenir compte des commandes non accompagnées de leur montant.